دعوتِ عباسیہ

از

رحمانی بیگم
ایم۔اے، (عثمانیہ)
پی ایچ، ڈی (لندن)

پبلشرز
کریم سنز، کلیٹن روڈ۔ کراچی ۵

اشاعتِ اول جولائی ۱۹۶۷ء

مطبوعہ جاوید پریس۔ کراچی

قیمت: قسم اول ۳/۷۵ قسم دوم ۲/۲۵

فہرستِ مضامین

معذرت

یہ مقالہ آج سے کوئی بیس برس پہلے ۱۹۴۷ء میں جامعۂ عثمانیہ، حیدرآباد دکن میں ایم۔اے کی ڈگری کے لئے پیش کیا گیا تھا۔ اب اسے شائع کرنے کی جسارت اس لئے کی جارہی ہے، کہ اس کے بعد سے اِس اہم اور دلچسپ موضوع پر اُردو میں پھر کوئی تحقیقاتی کام کہیں نہیں ہوا جو ہونا چاہیئے تھا۔ اِس پُرانی تحریر میں کوئی کمی بیشی بھی نہیں کی گئی ہے اس لئے کہ نئی معلومات کی روشنی میں اس کے مواد میں اور مسائل کی تعبیر میں اصلاح کرنے کا یہ مطلب ہوتا کہ سارا مقالہ ہی نئے سرے سے لکھنا پڑتا جو موجودہ حالات میں ممکن نہیں تھا۔ ورنہ اس اصلاح سے تاریخی تحقیق کو بھی ترقی ہوتی اور واقعات کی تعبیر کا اختلافی پہلو بھی کم ہو جاتا۔

رحمانی بیگم

(۱۱۶-آر۔ بلاک ۲۔ پی۔ای۔سی۔ایچ۔سوسائٹی۔کراچی)

۴۔جون ۱۹۶۷ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب اول

قیامِ مملکت کی ضرورت اسلامی نقطۂ نظر سے

آج کل لفظ "مملکت" جس مفہوم کو ادا کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، قرآن و احادیث میں اسی مفہوم کو ادا کرنے کے لئے "امت" اور "ملت" کے الفاظ ملتے ہیں۔ لیکن قیامِ مملکت کی ضرورت کے متعلق غیر اسلامی مفکرین نے زمانۂ قدیم سے لیکر آج تک جو مختلف نظریئے پیش کئے ہیں وہ اسلامی نظریئے سے کوئی بنیادی مماثلت نہیں رکھتے۔ اس کی اصلی وجہ وہ صریح فرق ہے جو ایک غیر اسلامی معاشرے اور ایک اسلامی معاشرہ کے تصورِ حیات میں پایا جاتا ہے۔ کیونکہ معاشرے کا تصورِ مملکت معاشرے کے افراد کے ذہن اجتماعی کا ہی پرتو ہوا کرتا ہے۔ یہ تصورات حیات ہی ہیں جو زندگی کے مختلف شعبوں کی تشکیل کرتے ہیں۔ اور شعبوں کے مطابق انفرادی سیرت و کردار اور پھر اجتماعی تعلقات و معاملات کے قوانین اپنی تفصیلی صورت اختیار کرتے ہیں، اور انھیں پر تمدن کی پوری عمارت بلند ہوتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ مملکت ایک فطری خواہش کی تکمیل کی ترقی یافتہ شکل ہوتی ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنی فطری ضروریات کی تکمیل کی خاطر انفرادی طور پر قدرت کے خزانوں کی تلاش میں تگ و دو کرنے کی بجائے اپنے ہم جنسوں کو ڈھونڈنے لگا۔ اور ان کے اتحاد و تعاونِ عمل سے ایک خاندان کی بنیاد ڈالی۔ اور جب ایسے کئی خاندان آباد ہو گئے۔ اور ان کے مابین تعلقات میں ذرا پیچیدگی پیدا ہونے لگی تو انسان کے عمل ارتقا کا میدان وسیع تر ہونے لگا۔ یہاں تک کہ ان چند خاندانوں یا معاشرے میں رہنے والے افراد کے تعلقات کا ایک مستقل نظام خود بخود وجود میں آ گیا۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس ارتقا کے دوران میں معاشرے کے تمام افراد کے ذہنوں میں نہ تو عدل و انصاف کا اس قدر واضح تصور موجود تھا۔ اور نہ ان کے تمام اعمال احساسِ عدل کے اس طرح تابع ہوتے تھے کہ امورِ اجتماعی کی تکمیل کے سلسلے میں ان کے درمیان نزاعات نہ پیدا ہوں۔ اس وجہ سے مختلف خارجی اثرات کے زیرِ اثر افراد کے نفسِ اجتماعی میں رفتہ رفتہ سیاسی شعور پیدا ہونے لگا۔ اور ان حالات کے دفعیہ کے لئے وہ سیاسی ادارات کے قیام کی ضرورت محسوس کرنے لگا۔ اور بعض معاشری امور کی تنظیم اور ان کی تکمیل سے خود بخود ایک سیاسی نظام وجود میں آنے لگا۔

ارتقا کے اس درجہ کو پہنچے ہوئے جن سیاسی معاشروں کی تاریخ نشان دہی کر سکتی ہے، ان میں سے ایک قدیم زمانے کی یونانی مملکت ہے جس کے پاس مملکت کے متعلق یہ نظریہ تھا کہ یہ آپ اپنی غایت ہے۔ شاید باہمی نزاعات اور بدنظمی کے شدید تجربہ کے بعد مملکت کا قیام ان کو جن فوائد کا حامل نظر آیا اس کے تحت

---

۵ بلنچلی۔ جے۔ کے، نظریۂ سلطنت (مترجم قاضی تلمذ حسین) حیدرآباد دکن۔ ۱۹۳۰ء، صفحہ ۳۲۱۔

ذہن اجتماعی میں مملکت کی اس قدر مبالغہ آمیز حد تک عزت پیدا ہو گئی اور فرد کی اہمیت کو نظر انداز کر دیا گیا تھا کہ اس کی حیثیت مملکت کے مقابلہ میں محض ایک چیز کی تھی جس کو وقت ضرورت بآسانی نظر انداز کر دیا جا سکتا تھا۔ فرد کی ہستی صرف اُس وقت تک ضروری اور قابلِ قدر سمجھی جاتی تھی جس حد تک وہ مملکت کے کام آسکتی تھی[1]

لیکن اس نظریئے کے مبالغہ آمیز اور انسانی فطرت سے ہم آہنگ نہ ہونے کی بنا پر خود اسی سیاسی معاشرے کے مفکرین یہ سوچنے پر مجبور ہو گئے۔ کہ مملکت کی کوئی صحیح غایت معلوم کرنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ چنانچہ افلاطون نے ایک آئینی حکومت پر رائے زنی کرتے ہوئے اس کے قیام کی وجہ یہ بتائی ہے کہ افراد کی ضروریات کی تکمیل کی جائے[2] کیونکہ ہر فرد اپنی لا متناہی احتیاجات کی تکمیل کے لئے دوسرے کا محتاج ہے۔

افلاطون کا یہ نظریہ اس دور کے مروجہ نظریئے سے بالکل متضاد ہے اور اس کی وجہ یہی تھی کہ قدیم یونانی نظریہ اپنی انتہا پسندی کی وجہ سے مفکرین کو دوسری مخالف سمت کی حد تک بڑھ جانے کی دعوت دیتا تھا۔ چنانچہ افلاطون کی اس تفریط کو خود اس کے شاگرد ارسطو نے محسوس کیا، اور اپنے دماغ کو ماحول کے مضر اثرات سے بچا کر غور و تامل کے بعد اپنا یہ نظریہ پیش کیا کہ مملکت کا قیام ایک فطری تقاضے کی تکمیل ہے۔ اس کی ابتدا تو

---

[1] بلنچلی۔ جے۔ کے، نظریۂ سلطنت، (مترجم قاضی تلمذ حسین) حیدرآباد دکن ۱۹۲۸ء، صفحہ ۳۲۱۔

[2] ایضاً ایضاً

واقعی ضروریات زندگی کے پورا کرنے کے لئے ہوئی. لیکن اس کو جاری رکھنے کا عمل ترقی کرنے اور اچھی زندگی بسر کرنے کی خواہش کا نتیجہ ہے[1]. مملکت فطری تخلیق ہے، اور انسان ایک حیوان سیاسی ہے[2].

ارسطو کے اس نظریے کو ایسی قبولیت عام حاصل ہوئی، اور لوگوں نے اس میں اتنی صداقت محسوس کی کہ صدیوں تک کسی نے اس کی تردید کرنے یا اس میں کچھ اضافہ کرنے کی جرأت نہیں کی. بالآخر سترھویں صدی عیسوی میں اس کا ردِ عمل شروع ہوا. اور ایک جرمن مفکر التھوسیس نے معاہدۂ عمرانی پیش کیا. اور ہابز (۱۵۸۸ء تا ۱۶۷۹ء). لاک (۱۶۳۲ء تا ۱۷۰۴ء) اور روسو (۱۷۱۲ء تا ۱۷۷۸ء) نے معاہدہ معاشری کے نظریے کو ارتقاء مکمل کیا. اس نظریے کا بنیادی تصور یہ ہے کہ مملکت کے قیام کا مقصد انسان کو حالتِ فطری کی ناقابلِ برداشت کیفیت سے نجات دینا اور امن وخوش حالی کا مہیا کرنا ہے. حالتِ فطری سے مطلب ان کے پاس انسانی زندگی کا وہ دور ہے جب انسان مملکت کی تمام بندشوں سے بے گناہ تھا. اس حالت کے متعلق ان تینوں مفکرین کی رائے الگ الگ ہے، لیکن بالآخر سب اس امر پر متفق ہو جاتے ہیں کہ حالت بالکل ناقابلِ برداشت ہو گئی تھی. اور اس سے چھٹکارا پانے کی خواہش مملکت کے قیام کی وجہ بنی.

سترھویں صدی میں یورپی ممالک کی جو سیاسی اور ذہنی حالت کے پیشِ نظر اس نظریہ میں لوگ بڑی دلچسپی لینے لگے. یہی وجہ ہے کہ اس کو

---

[1] بلنچلی. کتاب مذکور، صفحہ ۳۷ تا ۳۸

[2] ایضاً صفحہ ۳۷

وہ شہرت حاصل ہوئی کہ اٹھارویں صدی عیسوی کے آخر تک ہر مفکر کسی نہ کسی طرح اس نظریہ کا پیرو نظر آتا ہے۔ اٹھارویں صدی کے بعد البتہ اس تصور کو غلط ٹھہرایا گیا[1] اور مختلف نظریے بنتے رہے۔ یہاں تک کہ موجودہ نظریہ یعنی مملکت کے قیام کی غایت محض افراد کی خوش حالی کا حصول ہے، مقبول عام ہو گیا۔

گویا اس حد پر پہنچ کر مملکت کی غایت کے متعلق جو نظریہ بنتا ہے وہ قدیم یونانی نظریے کے بالکل برعکس ہو جاتا ہے۔ ان دونوں نظریوں کی تشکیل کے درمیانی زمانے میں ان دونوں نظریوں کے بین بین ممکنہ شکل کے نظریے بھی وجود میں آئے لیکن اس کے باوجود ہم کو ان تمام نظریوں اور اسلام کے پیش کردہ نظام میں کوئی گہری مشابہت نظر نہیں آئی۔ اور اس کی وجہ تصورات حیات کا وہی بنیادی فرق ہے۔

اسلامی تصورِ حیات کے سوا اور جتنے بھی تصورات ملتے ہیں انھیں خود انسانی غور و فکر نے نامکمل قرار دیا ہے۔ یہ انسانی زندگی کے ہر پہلو پر محیط نہیں ہیں مسیحی تصور اپنی رہبانیت اور روحانی و دینی اقتدار کی تقسیم[2] کی وجہ سے سخت ناکام ثابت ہوا۔ اور اس کے پیرووں نے اپنی دنیوی ترقی کی خاطر یہ مناسب سمجھا کہ اسے کلیسا تک محدود کر دے۔ ہندوستان میں بھی مختلف تصورات حیات مثلاً جین مت، بدھ مت وغیرہ اسی وجہ سے نامکمل ثابت ہوئے۔ لیکن اسلام کا تصورِ حیات، انسان کی زندگی کے ہر پہلو پر حاوی ہے۔ یہاں روحانیت اور سیاست کی بے معنی تقسیم نہیں ہے

---

[1] بلنچلی۔ کتاب مذکور، صفحہ ۳۳۴،

[2] ایضاً صفحہ ۴۲ و ۴۳

مقبول میکڈانلڈ یہاں اس قسم کی تقسیم بغیر اسلامی روح کو نقصان پہنچائے ممکن نہیں ہو سکتی[1]۔

اسلام کے اس کامیاب تصورِ حیات کو عملی جامہ پہنانا ہی اسلامی مملکت کے قیام کی غرض و غایت ہے جس کی تشریح قرآن و احادیث میں جا بجا نظر آتی ہے۔

ایک جگہ فرمایا گیا ہے :۔

تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا وبینکم الا نعبد الا اللہ ولا نشرک بہ شیئاً ولا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون اللہ۔ آل عمران ۶۴	آؤ ایک ایسی بات کی طرف جو ہمارے تمہارے درمیان مشترک ہے یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہ کریں اور خدائی میں کسی کو اس کا شریک نہ بنائیں، اور ہم میں سے کوئی کسی کو خدا کے سوا اپنا رب نہ بنائیں۔

ایک دوسری جگہ ارشاد ہوا ہے :۔

ذلکم اللہ ربکم لا الٰہ الا ھو خالق کل شئ فاعبدوہ وھو علیٰ کل شئ وکیل (الانعام ۱۰۲)	وہ ہے اللہ وہی تمہارا رب ہے، اس کے سوا کوئی اللہ نہیں۔ وہ ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے پس تم اس کی عبادت کرو وہی ہر چیز کا نگہبان ہے۔

ان آیات سے پتہ چلتا ہے کہ مملکتِ اسلامیہ کے قیام کی بڑی غرض و غایت خدا کی عبادت ہے، لیکن یہاں اس امر کی تشریح ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اسلام میں عبادت کا مفہوم وہی نہیں ہے جو دیگر مذاہب میں لیا جاتا ہے کہ دنیا سے

---

[1] میکڈانلڈ ڈی۔بی، اسلامی اصول قانون اور نظریہ دستوری کا ارتقا، مترجم ڈاکٹر محمد حمید اللہ، حیدرآباد دکن ۱۹۴۸ء ص ۲۹

دامن کش ہو کے آبادی سے دور، انسانی قوائین کو بھلا کر یادِ خدا میں غرق رہیں اسلام کے تصورِ عبادت میں وہ گیرائی اور گہرائی موجود ہے جس سے وہ سارے مقاصد حاصل ہوتے ہیں جو کسی مملکت کے قیام سے وابستہ کئے جا سکتے ہیں۔

اسلام میں عبادت کی جو وسیع تنظیم ہے اس سے قطع نظر صرف نماز کی ہی اہمیت پر غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ کس طرح انسانی ذہن میں اجتماعی زندگی کے اصول و قواعد مرتب کرتی ہے۔ اور ایک عالمگیر قومیت کے نظریہ کو کس طرح پروان چڑھاتی ہے

قرآن مجید میں عبادت کے سوا بعض اور مقاصد کو متعین کرنے والی آیتیں بھی ملتی ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ ارشاد ہوا ہے :-

لقد ارسلنا رسلنا بالبینٰت و	ہم نے اپنے رسولوں کو واضح ہدایتوں
انزلنا معھم الکتٰب والمیزان	کے ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب
لیقوم الناس بالقسط وانزلنا	اور میزان اتاری تاکہ لوگ انصاف پر
الحدید فیه بأس شدید و	قائم ہوں، اور ہم نے لوہا اتارا جس میں
منافع للناس۔	زبردست طاقت اور لوگوں کے لئے
الحدید ۵۷ آیت ۲۵	فائدے ہیں۔

مفسرین کا اتفاق ہے کہ آیت میں لوہے سے مراد سیاسی قوت ہے اور رسولوں کا کام یہ بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی واضح ہدایات اور کتاب میں جو میزان ان کو دی ہے یعنی جس متوازن نظامِ زندگی کی طرف ان کی رہنمائی فرمائی ہے اُس کے مطابق اجتماعی عدل قائم کریں۔

عبادت اور عدل کو یک جا کر دینے کے بعد اسلامی مملکت کی غایت کی تکمیل

کے لئے ایک اور چیز باقی رہ جاتی ہے، جس کو قرآن مجید میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے ظاہر کیا گیا ہے۔ چنانچہ قیام مملکت کی غایت کی تشریح کرتے ہوئے ایک جگہ اس آخری چیز کو بھی شامل کر لیا گیا ہے۔

الذین ان مکنٰھم فی الارض اقاموا	یہ وہ لوگ ہیں جن کو اگر ہم زمین پر
الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ وامروا	حکومت عطا کریں گے تو یہ نماز قائم
بالمعروف ونھوا عن المنکر۔	کریں گے زکوٰۃ دیں گے، نیکی کا حکم
الحج ۲۲ آیت ۴۱	کریں گے اور بدی سے روکیں گے۔

اس غایت مملکت کی تکمیل سے ایک مکمل نظام اخلاق کے ساتھ ساتھ ایک مستقل نظام سیاست اپنی تمام جزئیات و تفصیلات کے ساتھ خود بخود مرتب ہو جاتا ہے جس میں نہ صرف اپنے ہی افراد کے لئے قرآن کے نظام زندگی پر عمل پیرا ہونے کے لئے وسائل مہیا کئے گئے ہیں، بلکہ اسلام کے پیغام کو لوگوں تک پہنچا دینے کی بھی ذمہ داری عائد کر دی جاتی ہے۔

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی یہ ذمہ داری ایک عالمگیر قومیت اور انسانی برادری کی تحریک ہے، اور اس کی اتنی اہمیت ہے کہ راہ میں حائل ہونے والی مشکلات کے خلاف جہاد کا حکم آیا ہے:۔

وقاتلوھم حتی لا تکون فتنۃ ویکون الدین کلہ للہ۔

(الانفال ۸ آیت ۳۹)

کیونکہ اسلام دنیا میں اسی لئے آیا ہے کہ تمام دینوں اور قوموں پر بالآخر غالب ہو کر رہے۔

ھو الذی ارسل رسولہ بالھدیٰ و دین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ۔

(التوبہ ۹ آیت ۳۳)

اور اسی وجہ سے ہم کو یہ سوچنے اور سمجھنے پر مجبور ہو جانا پڑتا ہے کہ اسلامی مملکت کے قیام کی غایت ایک آدھ جگہ حکومت قائم کر دینے سے محدود نہیں ہو جاتی۔ بلکہ اس تحریک کا دائرۂ عمل ہر وقت وسیع سے وسیع تر ہو سکتا ہے۔

اس غایتِ مملکت کو مان لینے کے بعد کہ اسلام ہر غیر اسلامی تصورِ حیات کو مٹا دینا چاہتا ہے، یعنی بالفاظِ دیگر ساری دنیا میں انقلابِ عظیم پیدا کر دینا چاہتا ہے، ہم یہ بھی سوچ سکتے ہیں کہ اسلام اس معاشرے سے بھی بلا کسی پس و پیش کے برسرِ پیکار ہو جاتا ہے، جو برائے نام اسلامی معاشرہ تو ہے لیکن جس میں اسلامی روح باقی نہیں ہے۔ اس معاشرے میں اگر حکمرانِ وقت اسلامی اصولوں کا حامل ہے تو اس کو ان سب کے خلاف جہاد کرنے کی اجازت ہے۔ لیکن اگر وہ خود بھی اسی رنگ میں رنگا ہوا ہے تو ان الارض یرثھا عبادی الصالحون[۱]۔ اور ہر فرد پہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی ذمہ داری کی وجہ سے اور اس حدیث کی تائید سے کہ من امر بالمعروف و نھی عن المنکر فھو خلیفۃ اللہ فی ارضہ وخلیفۃ رسولہ وخلیفہ۔ ہر شخص کو انقلابی تحریک کو پھیلانے کا حکم ملتا ہے۔

اگر صرف حکمران اپنے اختیارات کے ناجائز استعمال سے مملکت کی غایت کے خلاف کام کر رہا ہو تو لا طاعۃ فی المعصیۃ کے تحت اس حکمران کی اطاعت سے روک دیا گیا ہے۔ اور ہر صورت میں اسلامی غایتِ مملکت کی تکمیل کو پیشِ نظر رکھا گیا ہے۔

---

[۱] الانبیاء ۲۱ آیت ۱۰۵

باب دوم

انقلاب کی ماہیت

نظامِ مملکت کی ظاہری شرائط اور اس کے منشائے باطنی سے انحراف کرنا انقلاب کہلاتا ہے[1]۔ اور اسے خاص صورتوں میں روا رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ سیاسی انتظامات کی تشکیل کا خود افرادِ حکومت کو حق ہے[2]۔ اور کسی شخص یا اشخاص کو اقتدارِ اعلیٰ صرف اسی وجہ سے دیا جاتا ہے کہ وہ معاشرے کی اجتماعی بہبودی کے مقصد کو بہتر طور پر پورا کر سکے[3]۔ اگر اقتدارِ اعلیٰ اس اہم مقصد کی تکمیل سے پہلوتہی کرے تو اس صورت میں وہ اصولاً تحلیل ہو جاتا ہے اور فرماں برداری یا اطاعت شعاری جیسی اصطلاحات بے معنی ہو جاتی ہیں[4]۔ اور اقتدارِ اعلیٰ کے خلاف بغاوت اصولاً نہ صرف جائز بلکہ فطری اور منطقی چیز ہو جاتی ہے۔

بغاوت کو جائز مان لینے کے بعد مختلف انقلابی تصورات میں امتیاز کرنا بھی بہتر معلوم ہوتا ہے۔ افرادِ معاشرہ کے باغیانہ تصورات کبھی طرزِ حکومت

---

[1] بلنچلی، جے۔ کے (مترجم قاضی تلمذ حسین) نظریۂ سلطنت، حیدرآباد دکن ۱۹۲۸ء، صفحہ ۵۱۰۔
[2] ایضاً صفحہ ۵۱۲
[3] بلاک، ماری، دی فرنچ ریولیوشن، لندن، ۱۹۱۹ء، صفحہ ۱۳
[4] ایضاً صفحہ ۱۴،

سے الگ صرف حکمران کی ذات کے خلاف ہوتے ہیں۔ جب مستبد آمر بجائے خادم خلق ہونے کے خود پرست ہوجائے تو معاشرہ اس کو اختیارات سے بے دخل کرکے کسی ایسے شخص کو اقتدار دینا چاہتا ہے جس سے انھیں بہتری کی اُمید ہوتی ہے۔ اس کی مثال میں دنیا بھر کی ان بغاوتوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے جو مطلق العنان حاکموں کے خلاف وقتاً فوقتاً رونما ہوتی رہیں۔ لیکن کبھی معاشرے کو یہ احساس بھی ہوتا ہے کہ ملک کے ادارے ان کے جذبات، خیالات اور احساسات کی صحیح نمائندگی نہیں کررہے ہیں[1] اور وہ حکمران سے متجاوز ہوکر خود طرز حکومت کو ہی بدل دینا چاہتا ہے مثلاً فرانس کا انقلاب ۱۷۸۹ء اور روس کا انقلاب ۱۹۱۷ء یہ انقلابات نہ صرف بادشاہوں بلکہ خود طرز حکومت یعنی ملوکیت کی بیخ کنی کے لئے برپا ہوئے تھے۔ یہ انقلابی تصورات منصرف و متغلب حکومت کی طاقت اور اس سے پیدا شدہ شکایات کی مناسبت سے مختلف شکلیں اختیار کرلیتے ہیں۔ ان کی وقوع پذیری میں تاخیر پیدا کرنا ممکن ہو تو ہو لیکن ان کے سرچشمے کو بند کرنا انسانی اختیار سے باہر ہے[2]۔ مملکت بہت زیادہ طاقتور ہو اور اس کے خلاف معمولی شکایات کی وجہ سے کمزور بنیادوں پر کوئی انقلابی تحریک شروع کی جائے تو حکومت اس تحریک کو کچل دے سکتی ہے، اور یہ شورش[3] کے درجے سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔ لیکن اگر انھیں شورشیوں کو اتنی قوت حاصل ہوجائے کہ شورش کسی علاقے پر تصرف کرکے باقاعدہ اور منظم حکومت کے فرائض انجام

---

[1] برنس، سی۔ ڈی۔ دی "پرنسپلز آف ریولیوشن" لندن صفحہ ۸۵
[2] "پیٹرز، ڈریمز اینڈ ریلز" صفحہ ۱۸۰
[3] محمد حمید اللہ، قانون بین الممالک: دہلی ۱۹۳۶ء، صفحہ ۷۳

دینے لگیں تو وہ باغی کہلاتے ہیں[1]۔ اور اگر انھیں نہ تو اصل حکومت کی جگہ لے لینے کی قوت حاصل ہو اور نہ اس قدر کمزور ہوں کہ حکومت انھیں بالکلیہ نیست و نابود کر سکے۔ بلکہ برابری کی جنگ جاری رہے تو خانہ جنگی کی صورت پیدا ہو جاتی ہے[2]۔ البتہ باغی اصل حکومت کا تختہ اُلٹ کر اس کی جگہ حکومت کی باگ خود اپنے ہاتھوں میں لے لیں تو انقلاب مکمل ہو جاتا ہے[3]۔

ہر مملکت میں یکساں اسباب کی بنا پر انقلاب برپا ہونا ضروری نہیں؛ ہر معاشرے کے مقاصد جو اس کی اپنی مملکت سے وابستہ ہوتے ہیں مختلف ہوتے ہیں۔ ان مقاصد کا لحاظ کرتے ہوئے ہر سیاسی ادارہ اپنے معاشرے کو اسی وقت مطمئن کر سکتا ہے جبکہ وہ اس کے تصور کے مطابق کام کر رہا ہو[4]۔ اس لحاظ سے ایک ایسے معاشرہ میں جس کے پاس یونانیوں کی طرح مملکت کی غایت خود مملکت ہو[5]، انفرادی حق تلفیوں کے باوجود انقلاب کا کوئی سوال پیدا نہ ہو گا، لیکن موجودہ مملکت میں جس کی غایت یہ ہے کہ مملکت افراد کی خوشی حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے[6]۔ انفرادی حق تلفیوں پر انقلاب لازمی ہو جاتا ہے۔

استیصالی نظریۂ سلطنت کا دعویٰ ہے کہ انقلاب بھی قوم کا ایک حق ہے[7]۔

---

[1] محمد حمید اللہ، قانون بین الممالک، دہلی ۱۹۴۶ء، صفحہ ۷۳۔
[2] ایضاً ایضاً۔
[3] ایضاً ایضاً،
[4] ہلدرک، ہلدری، کتاب مذکور، صفحہ ۲
[5] بلنچلی۔ جے۔ کے، کتاب مذکور، صفحہ ۳۲۱
[6] ایضاً صفحہ ۳۲۲
[7] ایضاً صفحہ ۵۱۷

لیکن یہ چیز قانون عامہ کے تصور ہی کے خلاف ہے۔ اس لئے اصولاً تو انقلاب کا کوئی حق نہیں ہے، لیکن رعایا کی مسلسل حق تلفیاں انقلاب اور بغاوت کے سامان مہیا کر دیتی ہیں، اور قوم کے بقا اور تحفظ کی خاطر انقلاب کو جائز مان لینا پڑتا ہے۔ لیکن انقلاب کی ایک خاص شکل ایسی بھی ہوتی ہے جو کسی صورت میں جائز تصور نہیں کی جا سکتی اور غدر کہلاتی ہے۔ اس صورت میں شر انگیز افراد شخصی مفادات کی تحصیل کے لئے جائز حکومت کے خلاف ہتھیار اٹھاتے ہیں[1]۔ انقلاب کی ایک اور شکل وہ کشمکش ہے جو ایسے اجنبی مقتدر اعلیٰ کے خلاف ہوتی ہے جو تلوار کے زور سے کسی ملک کو اپنے تصرف میں لاتا ہے اور یہ کشمکش جائز ہے[2]۔ اس اقتدار اعلیٰ کو افراد کی وفاشعاری پر جو قانوناً حق حاصل ہوتا ہے وہ دائمی نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو بعض قومیں کبھی بھی آزادی حاصل نہ کر سکتیں[3]۔ جب محکوم قوم طاقتور ہو جائے تو اس وقت اس کو اپنے اجنبی مقتدر اعلیٰ کے خلاف جنگ کرنے کی نہ صرف فطری طور پر بلکہ جدید قانون بین الممالک کی رو سے بھی اجازت حاصل ہے[4]۔ چنانچہ امریکہ میں ہسپانوی نو آبادیوں نے اپنی حکومت کے خلاف برپا کی تو برطانوی حکومت نے ان کے اس فعل کو جائز مان لیا تھا[5]۔

بغاوت کی ان شکلوں میں چند مشترکہ پہلو بھی ہوتے ہیں لیکن ساتھ ہی ہر

---

[1] محمد حمید اللہ، کتاب مذکور۔ صفحہ ۴۷

[2] بھولا بھائی ڈیسائی۔ (تقریر) "انڈین نیشنل کانگریس کی مدافعت میں" "ہندو" ۱۹۔ دسمبر ۱۹۴۵ء صفحہ ۴ کالم ۲

[3] ایضاً [4] ایضاً

[5] ایضاً صفحہ ۷ کالم ۴۔

ایک میں جداگانہ خصوصیات بھی ہوتی ہیں۔ ان سب کو حکومتِ وقت پوری بے رحمی سے کچلنے کی اپنے آپ کو مجاز سمجھتی ہے[1]۔ اور اس کی اساس مدافعت ذات کا وہ فطری حق ہے جو افراد کی طرح افراد کے اداروں کو بھی حاصل ہوتا ہے۔

اسلام بغاوت کی اجازت کب دیتا ہے؟

اس نظریئے کو مان لینے کے بعد کہ ہر معاشرے میں "غایتِ مملکت" کا جو تصور ہوتا ہے اس کی عدم تکمیل لوگوں کے لئے بغاوت کا جواز مہیا کرتی ہے، یہ بآسانی سمجھ میں آسکتا ہے کہ اسلام میں بھی بغاوت کی اجازت اس وقت ملتی ہوگی، جب معاشرے میں کسی نہ کسی وجہ سے اسلامی تصورِ مملکت کے مطابق کام نہ ہو رہا ہو۔

مملکت میں اسلامی "غایتِ مملکت" کی عدم تکمیل کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں، پہلی یہ کہ حکمرانِ وقت اپنے فرائض کو نظر انداز کر دے، اور اقتدار سے ناجائز فائدہ اٹھا کر ذاتی مفاد کی خاطر رعایا کے حقوق کا اتلاف شروع کر دے۔

دوسری صورت جو عموماً کئی مستبد حکمرانوں کے یکے بعد دیگرے برسرِ اقتدار آنے سے پیدا ہوتی ہے، یہ ہے کہ خود معاشرہ اپنے اساسی تصورِ مملکت کو ترک کر دے۔ بادشاہوں کی دیکھا دیکھی امراء، حکام اور اہلِ فوج کی زندگیاں بھی انھیں کے نمونے پر ڈھل جائیں، اور رفتہ رفتہ یہ اثرات اخلاق و معاشرت میں بھی سرایت کر جائیں، اور سوائے چند افراد کے جو خانگی زندگی میں اسلامی

---

[1] محمد حمید اللہ، کتاب مذکور، صفحہ ۴۷۔

اصولوں کے حامل ہوں، معاشرہ پھر جہالت میں گر جائے اور گمراہ ہو جائے۔

ایک تیسری صورت تاریخ میں یہ بھی ملتی ہے کہ ایک ایسے اسلامی معاشرے میں جس کا تصورِ مملکت بدل گیا ہے، ایسا حکمران برسرِ اقتدار آتا ہے جو اسلامی اصولوں کا حامل ہے، اور اسلامی تصورِ حیات پر مملکت قائم کرنا چاہتا ہے۔

ان تینوں صورتوں میں اسلام حقِ بغاوت مختلف فرقوں کو مختلف حد تک ضرور دیتا ہے لیکن بار بار کی بغاوتوں سے نراج اور بدنظمی کی تباہ کن حالت سے معاشرہ کو بچانے کے لئے دونوں فریقوں پر ایسی پابندیاں عائد کر دینا ضروری سمجھتا ہے کہ بغاوت کی کم سے کم ضرورت پیش آئے۔ چونکہ اقتدار حکمران کے پاس ہوتا ہے اور شریعت کا نفاذ اسی کے سپرد ہے، اس لئے ضروری ہے کہ معاشرہ پر اس کی اطاعت و فرماں برداری لازمی قرار دی جائے۔ ورنہ حکمران کا وجود لایعنی ہو جائے گا۔ اس مطلب کے لئے ہم کو قرآن و احادیث میں حکمران کی اطاعت کرنے کے لئے بار بار احکام ملتے ہیں۔ ایک جگہ آیا ہے:

اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم[۱]	اطاعت کرو اللہ کی، رسول کی اور اُن لوگوں کی جو تم میں سے افسرانِ حکومت ہوں۔
اذا جاءھم امر من الامن او الخوف اذاعوا بہ ......الخ	اگر امن یا خوف کی ان کو کوئی خبر ملتی ہے تو اُسے مشہور کر دیتے ہیں، بہتر تھا کہ وہ اس کی اطلاع رسول کو اور اپنے افسروں کو دیتے تو سمجھ دار لوگ اس کو سمجھ جاتے۔

---

[۱] قرآن مجید سورۂ ۴، آیت ۵۹ [۲] قرآن مجید سورۂ ۴، آیت ۸۳

اس کے سوا قیام مملکت واجماع کو ایک نعمت بنا کر یہ ثابت کیا گیا ہے کہ معمولی امور کی خاطر اس اجماع میں تفرقہ ڈالنے کی کوشش نہ کی جائے۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے: من اطاعنی فقد اطاع اللہ۔ ومن اطاع امیری فقد اطاعنی۔ ومن عصانی امیری فقد عصانی (صحیحین عن ابی ہریرۃ)

(ترجمہ) "جس نے میری اطاعت کی اُس نے اللہ کی اطاعت کی، اور جس نے میرے امیر کی اطاعت کی اُس نے خود میری اطاعت کی، اور جس نے امیر سے روگردانی کی اُس نے میری اطاعت سے انکار کیا۔"

ایک اور حدیث شریف ہے:۔

"من خرج من الطاعة وفارق الجماعة۔ فمات۔ مات۔ میتة جاهلیة۔"

(ترجمہ) "جو اطاعت سے الگ ہو گیا، اور جماعت کا ساتھ چھوڑ دیا، اور اسی حالت میں مرگیا تو جاہلیت کی موت مرا۔"

لیکن دوسری طرف ہم کو حکمرانوں کے لئے تہدیدی احکام بھی ملتے ہیں، کہ وہ اپنی خواہش کے مطابق عمل کر کے جادۂ عدل و انصاف سے بھٹک جائیں اور رعایا کی حق تلفیاں نہ کرنے لگیں۔ حکم ہے:۔

فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الھویٰ [1]	پس لوگوں میں حق کے ساتھ فیصلے کیا کرو، اور خواہشات کی پیروی نہ کرو۔

اور اس سے مخالف عمل کی صورت میں ڈرایا گیا ہے کہ:۔

(الف) فلذالك فادع واستقم كما	(اس کے لئے) بلا اور (اے محمد) استقامت

---

[1] قرآن مجید، سورۂ ۳۸، آیت ۲۶

كما امرت ولا تتبع اهواءهم[1]	ہے رہ جیسا کہ وہ تجھے حکم دیا گیا۔ اور ان کی خواہشات کی پیروی نہ کر۔
(ب) فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين[2]	تب ہم یقیناً ان لوگوں سے دریافت کرینگے جن کے پاس ہمارا پیغمبر بھیجا گیا تھا۔ اور ہم پیغمبروں سے بھی پوچھیں گے۔

اسلامی اصولوں کی پابندی سے روگردانی کریں تو ان کے خلاف رعایا کو یہ حق دے دیا گیا ہے کہ معصیت میں ان کے احکام نہ مانیں۔ لاطاعۃ فی المعصیۃ لیکن اس طرح مجملاً یہ بیان کر کے کہ اسلامی اصولوں کی روگردانی کی صورت میں بغاوت کی اجازت ہے، ہم اس بحث کو ختم نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ہم کو اس مطلب کے خلاف بھی حدیثیں ملتی ہیں۔ چنانچہ عبادہ بن الصامت سے مروی ہے کہ "ہم سے رسول اللہ صلعم نے اس بات پر بیعت کی کہ ہر حال اور ہر طرح کی زندگی میں امام کی اطاعت کریں گے۔ حکومت اور سرداری کو اس کے کرنے والوں پر چھوڑیں گے۔ اور کبھی اس بارے میں کوئی جھگڑا نہ کریں گے، الّا یہ کہ بالکل کھلم کھلا کفر امام سے ظاہر ہو[3]"

اسی طرح ایک اور حدیث حضرت حذیفہ سے مروی ہے "میرے بعد ایسے امام آئیں گے جو میرا طور و طریق چھوڑ دیں گے۔ میری سنت پر نہیں چلیں گے عنقریب تم پر ایسے لوگ حکمران ہوں گے کہ ان کا جسم تو انسانوں کا ہوگا مگر دل شیطانوں کا سا، راوی نے پوچھا اگر ہم نے ایسا زمانہ پایا تو کیا کریں۔ فرمایا سنو اور اطاعت

---

[1] قرآن مجید۔ سورہ ۴۲ آیت ۱۵

[2] قرآن مجید سورہ ۷ آیت ۶

[3] ابو الکلام آزاد، مسئلۂ خلافت و جزیرۂ عرب، کلکتہ ۱۹۲۰ء صفحہ ۴۵

کرو، اگرچہ وہ تمہاری پیٹھ پر تازیانے لگائیں، اور تمہارا مال چھین لیں تب بھی سنو اور اطاعت کرو۔

بظاہر ان متضاد مطالب کی احادیث و نصوص کی وجہ سے اسلام میں یہ بحث بڑی نازک ہو گئی ہے۔ اپنی اپنی سمجھ کے لحاظ سے اس سے نتائج اخذ کرنے والے افراط و تفریط کی طرف مائل ہو گئے ہیں۔ چنانچہ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ حکمران سے جہاں اسلامی قوانین کی خلاف ورزی ہو۔ فوراً اُس کے خلاف بغاوت کر دینا چاہیئے۔ اور بعض ہر حالت میں اطاعت محض کا فتویٰ دیتے ہیں۔ لیکن اسلام ان دونوں راہوں سے الگ ہے۔ ۱۴۸۳۶

اسلام معاشرے کے ہر فرد کو علیحدہ علیحدہ خلیفہ کی حیثیت[1] اور ایک بین بین راہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ اپنے فرائض کے لیے جواب دہ قرار دیتے ہوئے ان پر ذمہ داریاں عائد کر دیتا ہے کہ وہ حکمراں کو ان کے فرائض سے ہر وقت آگاہ کرتے رہیں۔ اور دوسری طرف امیر کی اطاعت کی شرط لگا کر انتشار کی راہ بڑی حد تک مسدود کر دی گئی ہے۔ اور صرف اسی وقت حکمران کے خلاف بغاوت کو جائز قرار دیا گیا ہے جب وہ کھلم کھلا کفر و ضلالت پر آمادہ ہو جائے۔ اسلام بہر حال یہ نہیں چاہتا کہ تمام انسانوں کے حقوق تلف کر کے ایک ہی کو اقتدار عطا کر دے۔ اسلامی روح مطلق العنانیت کے خلاف ہے۔ خلفائے راشدین نے کبھی اطاعت محض کا مطالبہ نہیں کیا حضرت ابوبکر صدیق نے اپنے پہلے خطبہ میں اطاعت کی ایک حد بتائی کہ "جب تک میں خدا اور اس کے رسول کی اطاعت کرتا ہوں تم بھی میرے مطیع رہو، اور جس وقت

---

[1] ابوالکلام آزاد، مسئلہ خلافت و جزیرہ عرب، کلکتہ، ۱۹۲۰ء، صفحہ ۴۵

[2] انی جعلکم خلیفۃ فی الارض۔

میں اس امر سے باہر ہو کر نافرمانی کروں تم پر بھی میری اطاعت واجب نہیں[1]۔

لیکن خلفائے راشدین کے بعد جنھوں نے منہاج پر اپنی حکومت کی بنیاد رکھی، بادشاہوں کا زمانہ آیا اور اس کے ساتھ اسلام میں مختلف عقیدے جڑ پکڑنے لگے، تو مختلف فرقوں نے امام کی اطاعت کے متعلق بھی مختلف نظریے پیش کئے۔ چنانچہ ابتدائی عہد کے سنی علماء سیاسیات خلیفہ کی اطاعت کو فرض سمجھتے تھے، لیکن ساتھ ہی خلیفہ کی ذمہ داریوں کی طرف سے بھی آنکھیں بند نہیں کر لیتے تھے، خلیفہ کا تقرر دراصل دو فریقوں کے ایک معاہدہ کی بنا پر ہوا کرتا تھا، جس میں ایک طرف رعایا سے خلیفہ کی اطاعت کا مطالبہ کیا جاتا تو دوسری طرف رعایا کی بہبودی کا خیال رکھنا خلیفہ کا فرض سمجھا جاتا تھا[2]۔ ان علماء کے خیال کے مطابق اگر وہ فاسق ثابت ہوتا تو اس کے احکام کی اطاعت فرض نہ ہوتی کیونکہ گناہ میں کسی کی اطاعت واجب نہیں[3]۔ چنانچہ خلیفۂ اول حضرت ابوبکر صدیق نے جیسا کہ ابھی بیان کیا گیا ہے اپنے خلیفہ منتخب ہونے کے بعد جو پہلا خطبہ دیا تھا اس میں یہ حد واضح کر دی تھی[4]۔ قاضی ابو یوسف نے بھی یہی جملہ اپنی کتاب کے تمہیدی حصہ میں ہارون رشید کو نصیحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حکمران پر عدل کرنا فرض ہے، چاہے حکومت اس کو ایک لمحہ کے لئے ہی کیوں نہ ملی ہو[5]۔

---

[1] ابن قتیبہ، الامامۃ والسیاسۃ۔ مصر ۱۹۰۳ء، صفحہ ۲۷۔

[2] جرجی زیدان، تمدن اسلام، ج ۱۔ صفحہ ۵۹۔ اسلامک کلچر، جنوری ۱۹۴۳ء ص ۳۶

[3] محب الحسن۔

[4] ابن قتیبہ۔ کتاب مذکور، ص ۲۷ ۱۹۰۳ء

[5] امام ابو یوسف، کتاب الخراج، تمہید۔

لیکن حکمرانوں کی اس قسم کی مشروط اطاعت بعد کی سیاسی زندگی میں نقریباً ناممکن معلوم ہو رہی تھی، نظریہ اور رواج کا لحاظ کرتے سیاسی مفکر اس بات پر مجبور ہو گئے کہ وہ مروّجہ نظریے میں کچھ ترمیم کرلیں، کیونکہ ان کے اصولوں کی واقعی پابندی سے جو مسلسل انحراف کیا جارہا تھا اُس کی وجہ سے خلیفہ کے نظری اقتدارِ اعلیٰ اور اس کی رہی سہی قوت کے زائل ہو جانے اور نتیجۃً نراج کی کیفیت کے پیدا ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ پانچویں صدی ہجری کے سیاسی مفکر ابوالحسن ماوردی (المتوفی ۴۵۰ھ) نے بھی خلیفہ کے فرائض کی ایک لمبی فہرست مرتب ضرور کی ہے، لیکن اس کا مقصد صرف دورِ خلفائے راشدین کے طرزِ حکومت کے احیار کی تمنّا معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ انھوں نے ہر جگہ افراد کو بغاوت کا صریحاً حق دینے سے گریز کیا ہے۔ ماوردی کے زمانہ میں خلفاء عملاً بے اقتدار ہو گئے تھے، اور اسی لئے وہ اپنے منصب کے دوسرے فرائض کے ساتھ ساتھ عدل گستری کے فرض سے بھی کما حقہٗ عہدہ برآ نہیں ہو سکتے تھے لیکن ماوردی ان کی اس حالت سے چشم پوشی کرتے ہوئے ان کو حکمران تسلیم کرتے ہیں۔ اس طرزِ عمل کا سبب یہ تھا کہ وہ بغاوت کو روکنا چاہتے تھے، اس سے اخلاقی، معاشرتی، معاشی اور مذہبی زندگی معرضِ خطر میں پڑ جاتی ہے اسی وجہ سے ماوردی خلیفہ کے باضابطہ منتخب ہو جانے کے بعد رعایا کو بغاوت کا حق بہت کم دیتے ہیں۔ اور جہاں کہیں بے دینی یا فسق کی بنا پر یہ کہتے بھی ہیں بادشاہ کو معزول کردیا جاسکتا ہے[۵]۔ وہیں معزولی کے طریقے کو بتانے سے گریز کر جاتے ہیں۔ پروفیسر گب کا خیال ہے کہ جہاں خلیفہ کو جائز طور پر

---

[۵] الماوردی (مترجم سید محمد ابراہیم) "الاحکام السلطانیہ" حیدرآباد دکن ۱۹۳۱ء ص۳۱

بے دخل کر سکتے ہیں وہاں اسے بے دخل کرنے کا کوئی طریقہ ہی نہیں بتایا گیا ہے[1]
ماوردی نے پھر بھی جرأت سے کام لے کر خلیفہ کے مقابلہ میں رعایا کے اختیارات بھی گنائے، لیکن مؤخر مفکرین اس حد تک بھی نہیں جاتے ہیں۔ ایک طرف تو ایرانی حکومت کی مطلق العنانیت کی روایات کے اثر، اور دوسری طرف خارجیوں اور شیعوں کو زیر کرنے کے لئے حکومت کے اقتدار کی ضرورت نے ان مفکرین کو اس امر پر مائل کر دیا تھا کہ خلیفہ کو زیادہ سے زیادہ اختیارات دیئے جائیں۔ اس کے سوا بغاوتوں اور خانہ جنگیوں کے متعدد تجربوں نے ان کو یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور کر دیا تھا کہ ایک برا بادشاہ نزاج سے ہر حال میں بہتر ہے۔ کیونکہ برے بادشاہ کی موجودگی میں کم از کم مسلم جماعت کی حفاظت تو یقیناً ہو جاتی ہے۔ امام الاشعری کہتے ہیں لوگوں کو یہ خیال ہے کہ امام حق سے ہٹ جائے تو اس کے خلاف خروج ہو سکتا ہے، وہ غلطی پر ہیں ہم امام کے خلاف مسلح جنگ اور خانہ جنگی کی مخالفت کرتے ہیں۔ بالکل اسی طرح امام غزالی (المتوفی ۵۰۵ھ) نے کھلم کھلا کہا ہے "ہم کو یہ معلوم ہے کہ مردہ جانور سے غذا حاصل کرنا برا ہے لیکن بھوکوں مرنا اس سے بھی زیادہ برا ہے[2]۔ گویا وہ نزاج کے مقابل میں برے بادشاہ کو قبول کرنے کا مشورہ دیتے ہیں، آخر زمانہ میں وہ اس ادارہ کے سخت مخالف ہو گئے تھے، اس کی بجائے وہ خلافت کو جس حال میں بھی ہو باقی رکھنا چاہتے تھے۔

نظام الملک طوسی کے تصورات اس کے بالکل برخلاف ہیں۔ یہ سچ ہے کہ وہ حکمرانوں کو شریعت کا پابند دیکھنے کے خواہشمند ہیں، لیکن ساتھ ہی

---

[1] گب، ایچ، اے، آر، (الماوردی کا نظریۂ خلافت)۔ اسلامک کلچر، جولائی ۱۹۳۷ء
[2] غزالی، نصیحت الملوک، طہران ۱۳۱۵ھ ۱۳۱۷ھ، ص ۹۳

وہ ایرانی حکومت کی روایات کو بھی زندہ کرنے کے مشتاق ہیں۔ ان کی مشہور کتاب
سیاست نامہ ایرانی تاریخ کے قصوں سے بھری ہوئی ہے، جس کا مطلب یہ
ہے کہ سلجوقی بادشاہ بھی بہرام۔ نوشیروان اور دیگر مشہور سلاطین کو اپنا نمونہ
بنائیں۔ وہ ایک مضبوط حکومت کی ضرورت بتلاتے ہیں، لیکن لوگوں کے
حقوق کے ذکر سے پہلو تہی کرتے ہیں۔ رعایا کا کام ان کے پاس صرف ٹیکس
ادا کرنا اور حکمرانوں کی اطاعت محض کرنا ہے[1] دراصل یہ نظریہ اس دور کے
سیاسی حالات کی پیداوار تھا. سلجوقی حکمران ابھی ابھی اسلام کے نظام تمدن
سے واقف ہوئے تھے، اور ایک مستقل نظام سیاست کی حیثیت سے اسلام
کے جو مطالبات تھے ان کی کما حقہ تکمیل کرنا ان کے لئے آسان نہ تھا۔ بلکہ یہ
کہنا صحیح ہے کہ ان کے سیاسی تصورات کا سرچشمہ وہ آبائی روایات تھیں، جو
نسلاً بعد نسلٍ ان میں منتقل ہوتی چلی آئی تھیں۔ قبول اسلام کے بعد انہوں
نے جو نظام سیاست قائم کیا اس کے اجزائے ترکیبی میں اگرچہ اسلامی نظم سیاسی
کے بعض اصول و آئین بھی لازماً شامل ہو گئے تھے۔ لیکن ان کا نظم سیاست بالکلیہ
اسلامی نظام نہ تھا۔ ایسے ماحول میں نظام الملک کی عملی صلاحیتیں پروان چڑھی تھیں[2]
اس لئے اس وفادار وزیر کے سیاست نامہ میں بھی ماحول کا اثر کار فرما نظر آئے
تو تعجب کی بات نہیں۔ ورنہ دوسرے مفکرین غایت مملکت کے تصور کی خلاف ورزی
کی دوسری صورت میں یعنی معاشرہ گمراہ ہو جائے اور خلیفہ اسلامی اصولوں کا پابند
رہتے تو حکمران کو یہ اجازت دیتے ہیں کہ وہ اپنے حقوق و اقتدار سے کام لے کر سارے
معاشرے کو اسلامی جادۂ عمل پر لائے۔ چنانچہ تاریخ اسلام میں عمرو بن عبد العزیز کی

---

[1] نظام الملک طوسی۔ سیاست نامہ، طہران ۱۳۱۳ھ
[2] محمد رکن الدین حسان، عہد سلاجقہ کے بعض ممتاز سیاسی مفکر (مقالہ برائے ایم۔ اے عثمانیہ) ص ۱۱۴

یہ مثال اس نظریے کے تائید کے لئے بہت کافی معلوم ہوتی ہے

تیسری صورت میں جب جاہلیت نہ صرف حکمران بلکہ معاشرے میں بھی جڑ پکڑ لے تو اس وقت "امروا بالمعروف ونھوا عن المنکر" اور "جعلناکم خلیفۃ الارض" کی رو سے یہ حق صرف اس مسلمان کو پہنچتا ہے جو خانگی زندگی میں ہی سہی اسلامی اصولوں کا پابند ہے۔ اور اس کا یہ فرض ہے کہ دین کی تجدید کرے اور اعلائے کلمۃ الحق بلند کرے۔ ان سنی علماء کے برخلاف جو مصلحت وقت کا خیال کرتے ہوئے حکمران کی اطاعت کی نصیحت کرتے ہیں خارجی مفکرین رعایا کو بغاوت کی صاف صاف اجازت دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اگر حکمران شریعت سے روگردانی کرے اور رعایا کی بھلائی کا کام انجام نہ دے تو اس کو تخت سے ہٹا دینا بلکہ قتل کر دینا چاہیئے[1]

لیکن شیعہ فرقے کے نظریئے خارجی نظریئے سے بالکل دوسری سمت میں جاتے ہیں۔ امام کی حیثیت ان کے پاس مافوق الفطرت ہے۔ یہ انسانی کمزوریوں سے مبرا ہیں، اور اس لئے ان کے خیالات ناقابل تردید ہیں، ان میں بعض فرقے یہ سمجھتے ہیں کہ امام میں خدا حلول کر جاتا ہے[2]۔ اور بعض امام کو معصوم بتاتے ہیں[3]۔ اس لئے رعایا پر ان کی اطاعت محض واجب ہے[4]۔ چنانچہ اسی قبیل کے مختلف گروہوں میں مختلف نظریے ملتے ہیں، لیکن دراصل اسلامی قوانین کی روح تو یہی ہے کہ حکمران وقت کی محض اس وقت تک اطاعت کیا جائے۔ جب تک وہ اسلام کے اساسی

---

[1] محب الحسن۔ مضمون مذکور، اسلامک کلچر صہ ۱۳۷

[2] انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، تحت لفظ امام ج ۲، لندن ۱۹۲۹ء، صہ ۴۷۳

[3] ایضاً

[4] محب الحسن، مضمون مذکور۔ اسلامک کلچر صہ ۱۴۱

اصولوں کی پوری طرح پابندی کرتا ہے۔ اسلام نے The king can do no wrong "بادشاہ کوئی غلطی نہیں کر سکتا"، کے نظریئے کو مسترد کر دیا ہے۔ اسلام انسانوں کی عظمت قائم رکھتے ہوئے ان کی انفرادی آزادی کو بھی برقرار رکھنا چاہتا ہے۔ وہ یہ نہیں چاہتا کہ شہنشاہیت اور مطلق العنانیت کی اطاعتِ محض کا حکم دے کر دنیا کو محکوم انسانیت سے آباد رکھے۔ اسلام زندگی چاہتا ہے۔ آزادی رائے اور آزادیٔ فکر اور اسی کے پیشِ نظر اس اہم ادارے کے اختیارات بھی محدود کر دیئے گئے ہیں، اور رعایا کو صریحاً یہ اختیارات دیئے گئے ہیں کہ حکمران کا طرزِ عمل قابلِ گرفت ہو تو اسے معزول کر دیں۔[۱۷]

پھر بھی اسلامی نظریہ خروج پر تحقیق کرتے ہوئے ہم یہ کمی ضرور محسوس کرتے ہیں کہ یہاں ظالم خلیفہ کو معزول کرنے کا کوئی دستوری قاعدہ نہیں بتایا گیا۔ چنانچہ پروفیسر گب بھی ماوردی کے نظریۂ خلافت پر بحث کرتے ہوئے یہی اعتراض کرتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کے کسی دستوری انتظام کے فقدان کے باعث مسلمانوں کے معاشرے کو گذشتہ زمانہ میں سخت نقصان اٹھانے پڑے۔

ایک سوال یہ بھی پیدا ہو سکتا ہے کہ ان تینوں حالتوں میں جہاں بغاوت کا جواز ایک نہ ایک فریق کو ملتا ہے زیادتی کرنے والے فریق کے مقابلے میں کس حد تک تشدد برتنے کی اجازت ہے۔ قرآن مجید میں صاف طور پر کہہ دیا گیا ہے کہ زیادتی کرنے والے فریق کے خلاف جہاد کرنا چاہیئے۔ "فقاتلوا التی تبغی حتی تفیٔ الی امر اللہ"۔ چنانچہ اسی آیت کی روشنی میں ہم یہ تصفیہ کر سکتے ہیں کہ بغاوت کی صورت میں زیادتی کرنے والے فریق کے مقابلے میں ہتھیار اٹھانا بھی جائز ہے۔

---

[۱۷] محمد حمید اللہ، عہدِ نبوی میں نظامِ حکمرانی۔ دہلی، ۱۹۴۲ء ص ۸۳

[۱۸] امام کاسانی، بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۱۶

انقلاب کے اسباب یا محرّکات

جب کسی بغاوت کے اسباب معلوم کیئے جاتے ہیں، تو عموماً صرف انھیں اسباب کو چن لیا جاتا ہے جو نمایاں اور سنسنی خیز ہوں اور ان واقعی اسباب کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ جو ان نمایاں اسباب کی تہ میں چھپے چھپے عرصہ دراز سے کام کرتے رہتے ہیں، حالانکہ درحقیقت ہر انقلابی تحریک سطح کے نیچے سے شروع ہوتی ہے[1]۔ وہ اسباب جو ابتداء میں افراد کے کردار میں انقلاب پیدا کرتے ہیں۔ درحقیقت وہی معاشری انقلاب کے ذمّہ دار ہوتے ہیں[2] کیونکہ معاشرہ بالآخر افراد ہی کا مجموعہ ہے۔

بہت ممکن ہے کہ بغاوت کے اسباب مختلف ممالک اور مختلف حالات میں مختلف ہوں لیکن ان کا فوری سبب جذبات اور احساسات کی ناآسودگی اور بے جا دباؤ ہے[3]۔ البتہ یہ چیز ضروری ہے کہ جذبات کے کچلے جانے کا احساس معاشرے میں عام ہو جائے ورنہ چند افراد کی کوششیں جرم بن جاتی ہیں۔

انسان نے اپنے جذبات کی آسودگی کے لئے جدوجہد کے میدان میں مختلف راہیں مقرر کر لی ہیں، جو معاشری، معاشی اور سیاسی وغیرہ ناموں سے منسوب ہیں۔ انقلاب سے پہلے جس راہ میں زیادہ سے زیادہ رکاوٹیں پیش آتی ہیں عموماً وہی انقلاب کا سبب کہلاتی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود چونکہ انسانی جذبات کا

---

[1] آئن اسٹائن یوٹلی، ہسٹاریکل چینج ۱۹۲۶ء ص ۱۷

[2] سوروکن، پٹرم۔ اے۔ سوشیالوجی آف ریولیوشن۔ امریکہ ۱۹۲۵ء، ص ۳۶۷

[3] ایضاً ص ۲۳

تعلق ایک دوسرے سے بہت گہرا ہوتا ہے، اور ایک جذبہ کو ٹھیس پہنچنے سے دوسرے جذبات بھی متاثر ہوا کرتے ہیں، اس لئے یہ کہنا بہت مشکل ہو جاتا ہے کہ جس انقلاب کو معاشی انقلاب کہا جاتا ہے اس کے اسباب صرف معاشی تھے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ معاشی شکایتیں زیادہ ہوتی ہوں۔ آسانی بیان کی خاطر ہم انقلاب کے اسباب کی اس طرح تشریح کرتے ہیں۔

سیاسی اسباب جس معاشرے کا قانون استبداد پر رکھا گیا ہو وہاں انقلاب کا ہونا اس وقت یقینی ہو جاتا ہے۔ جب متعدد آمر بجائے خادم خلق کے خود غرض ہو جائیں۔ اگرچہ ہر حکومت کا انحصار قوت پر ہوتا ہے اور حکمران اپنی طاقت کے زور سے بے جا اطاعت بھی منوا لیتے ہیں لیکن ایک حد ایسی بھی آجاتی ہے کہ بعض امور کی تعمیل قوت کے بل پر نہیں کروائی جا سکتی جن حاکموں نے اس حد کو پیش نظر نہ رکھا انھیں بغاوت کا سامنا کرنا پڑا۔[1]

ظلم و استبداد خود حکومت کے لئے مضر ہیں۔ جب یہ عام ہو جاتے ہیں تو رعایا کو انقلاب برپا کرنے یا بربریت کی طرف لوٹ جانے کے سوا کوئی چارہ باقی نہیں رہتا۔

ظلم و استبداد کی مختلف شکلیں ہو سکتی ہیں، اور یہ ہر شکل میں انقلاب کا سبب بن سکتے ہیں۔ سر سید احمد خاں نے ہندوستان کی ۱۸۵۷ء جنگ آزادی کے اسباب یوں گنائے ہیں۔[2]

(۱) رعایا کی حکومت سے غلط فہمی۔

(۲) حکومت کا ایسے قوانین و ضوابط کا جاری کرنا اور ایسا طریقہ حکومت

---

[1] برنس، سی۔ ڈی، کتاب مذکور، ص ۱۰۱۔

[2] سر سید احمد خاں، اسباب بغاوت ہند، ص ۱۶۔

اختیار کرنا جو رعایا کی عادت اور فطرت کے مناسب نہ ہو۔

(۳) رعایا کے اصلی حالات۔ عادات و اطوار اور ان کی واقعی شکایات سے حکومت کا ناواقف رہنا۔

(۴) حکومت کا ان امور سے اعراض جن کا انجام دینا اس کا فرض ہے۔

(۵) بدانتظامی۔

حالات کا لحاظ کرتے یہ اسباب کم یا زیادہ مؤثر ہو سکتے ہیں، لیکن ان کی بنیادی اہمیت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔

لوئی آئن اسٹائن نے بغاوت کے اسباب میں بدنظمی کو بہت زیادہ اہمیت دی ہے۔ وہ کہتا ہے ہر زمانے میں بدنظمی کا اختتام ایک ایسے لیڈر کی کامیابی پر ہوتا ہے جو قوم کے امن و تحفظ کی ضمانت دیتا ہے[1]۔ چنانچہ ہٹلر اور مسولینی کی کامیابی کا بڑا سبب وہ جرمنی اور اطالیہ کی بدنظمی ہی کو قرار دیتا ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دشمن حکومت عہدہ داران ملک کو رشوت دے کر بغاوت پر آمادہ کر لیتی ہے۔ ان کی نافرمانی انقلاب کی سب سے پہلی علامت ہے[2]۔

حکومت وقت کے کمزور یا عیش پرست ہونے کی وجہ سے بھی مفسدین کو بغاوت کرنے کا موقع مل جاتا ہے۔ ان کے معمولی ہنگاموں سے ملک میں خوف اور دہشت کے ساتھ سیاسی شعور پیدا ہو جاتا ہے اور سیاسی شعور مطلق العنان حکومتوں کے لئے سم قاتل ہے۔

---

[1] آئن اسٹائن، لوئی۔ کتاب مذکور، ص ۶۹

[2] سوروکن، پٹرم۔ اے، کتاب مذکورہ ص ۱۳۱

تُل جائے یا معاشرے کے مختلف طبقات میں معاشی بُعد پیدا ہو جائے تو انقلاب کے اسباب پیدا ہو جاتے ہیں[۱]۔ روس میں مختلف طبقات میں کافی معاشی بُعد پیدا ہو گیا تھا، اور اس واقعہ سے فائدہ اُٹھا کر لینن نے انقلاب پیدا کر دیا تھا اور اپنے تجربہ کی بنا پر ہی لینن نے یہ دعویٰ کیا ہے:" معاشی بے چینی ہی وہ حربہ ہے جس کو استعمال کر کے مملکت پر قبضہ کیا جا سکتا ہے، کیونکہ مفلس آبادی سے غذا، کپڑا اور مکان کا وعدہ کیا جائے تو وہ اپنی جان تک دینے تیار ہو جاتی ہے۔"

یوں بھی تاریخ بتاتی ہے کہ اکثر انقلابات بڑے قحط کے بعد ہی نمودار ہوتے ہیں۔ مثلاً انگلستان کی ۱۸۵۷ء کی بغاوتیں، یا فرانس کی ۱۸۲۴ء تا ۱۶۶۲ء کی بغاوتیں۔ ہر انقلاب میں بے روزگاری، بھوک اور افلاس نے بڑا حصہ لیا ہے[۲]۔ ملکیتی حقوق متاثر ہوں یا حکومت معاشی بندشیں عائد کرے تب بھی انقلاب برپا ہو جاتا ہے۔ مثلاً روس کا انقلاب، اور امریکہ کا ۱۷۷۶ء والا انقلاب[۳]۔

دیگر محرکاتِ انقلاب

اکثر کسی نئے تصور یا فلسفہ کی تشہیر کی وجہ سے بھی بغاوتیں ہو جاتی ہیں، کوئی نیا تصور پیش کیا جائے تو ابتداءً لوگ سوچ سمجھ کر قبول کرتے ہیں، لیکن ایک دفعہ مقبولیت عامّہ حاصل ہو جائے تو پھر اس کا تعلق جذبات سے

---

[۱] سوروکن، پٹرم۔ اے، کتاب مذکور، ص ۳۷۲

[۲] ایضاً

[۳] مارکس، کارل۔ کتاب مذکور، ص ۴

ہو جاتا ہے۔ ارسطو کہتا ہے کہ انقلاب کا اصل سبب دو قسم کے لوگوں میں دو طرح کے احساسات کا پیدا ہو جانا ہے: ایک یہ کہ لوگ یہ سمجھنے لگیں کہ انھیں وہ حقوق و مراعات حاصل نہیں جن کے وہ اہل ہیں۔ دوسرے یہ کہ جاہ طلب لوگوں میں یہ احساس پیدا ہو جائے کہ ان کو دوسرے کم حیثیت لوگوں کے مقابلے میں کوئی امتیاز نہیں ہے۔ ممکن ہے یہ اسباب ارسطو کے زمانہ میں بہت زیادہ موثر ہوں لیکن اب بھی اس چیز سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جب کوئی نیا تصور زمانے میں مقبولیت حاصل کر لیتا ہے تو انقلاب بھی نہایت تیزی کے ساتھ کامیاب ہوتا ہے[۵۲]۔ عوام بذات خود کسی چیز کی خوبی یا برائی پر غور کئے بغیر اوروں کے نقش قدم پر چلنے لگتے ہیں، اور جب ان لوگوں میں کوئی تصور جڑ پکڑ جاتا ہے تو تباہی پھیلا دیتا ہے۔

علاوہ ازیں کبھی حکومت وقت کی دشمن کے مقابلہ میں شکست پر یا انتقاماً بھی بغاوتیں ہوتی ہیں۔ دراصل انسانی فطرت میں اس قدر تنوع اور رنگینی پائی جاتی ہے کہ اسے وقت واحد میں عرصہ دراز تک مطمئن رکھنا ناممکن ہے۔ ان کی ناراضگی کا کوئی نہ کوئی سبب پیدا ہوتا ہی رہتا ہے اور بغاوت کے اس سرچشمہ کو بند کرنا انسانی اختیار سے باہر ہے۔

---

۵۱ آئن اسٹائن، لوئی۔ کتاب مذکور، ص: ۸۲

۵۲ ایضاً ص ۳۱

باب سوم

انقلاب کا طریقۂ کار تاریخ کی روشنی میں

سائنس دانوں کا یہ قول کہ "ایک ہی نوعیت کے اسباب ایک ہی قسم کے حالات میں یکساں نتائج کے حامل ہوتے ہیں"۔ انقلاب پر بھی صادق آسکتا ہے۔ اگر جنگ اور امن، قحط اور خوش حالی، فتح اور آبادی باہمی فروغ و انحطاط۔ اکثریتوں کی حکومت اور اقلیتوں کی محکومیت وغیرہ کو اسباب مانا جائے تو تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ مختلف مقامات اور مختلف ادوار میں ان کے تعامل کو بار بار دہرا کر ان سے ملتے جلتے نتائج اخذ کئے گئے ہیں۔ اگر اسباب کی حیرت انگیز یکسانی کی وجہ سے حالات کا تنوع نتائج میں کوئی قابل لحاظ فرق پیدا کرنے میں کبھی کامیاب نہ ہو سکا تو ہر انقلاب کے طریقہ کار میں یکسانی کا پایا جانا حیرت انگیز نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سارے انقلابی کسی خاص انقلاب کے طریقۂ کار معین کرنے کی بجائے ہر انقلاب کے لئے یکساں طریقہ کار ہی کی سفارش کرتے ہیں۔

یل۔ اسٹوڈرڈ۔ کا بیان ہے کہ انقلابات کبھی اتفاقی طور پر نہیں ہوتے ان کے پیچھے ایک طویل ابتدائی دور ہوتا ہے جس میں ایک طرف تو انقلابی قوتیں جمع ہوتی اور قوت پکڑتی رہتی ہیں، اور دوسری طرف اسی رفتار سے

---

۱ سوروکن، پٹیرم۔ اے، کتاب مذکور، ص ۴
۲ برنس، سی۔ ڈی، کتاب مذکور، ص ۹

تنظیم مملکت اور نظم و نسق میں کمزوری آتی جاتی ہے[1]۔ لوگ حکومت اور طرز حکومت پر ناقدانہ رائے زنی کرنے لگتے ہیں۔ پھر انقلابی نظریئے ان کے ذہنوں میں تشکیل پاتے ہیں اور خیالات کے پختہ ہوتے ہی انھیں قوت سے عملی جامہ پہنانے میں کچھ دیر نہیں لگتی[2]۔

لیکن محض اسباب کا پیدا ہو جانا انقلاب کی کامیابی کی دلیل نہیں بلکہ دوسرے منتشر اور فروعی اجزا کو مجتمع کر کے ایک خاص ڈھنگ اور مقصد کے زیر اثر ترتیب دینے کے لئے وہ کاوشیں بھی درکار ہوتی ہیں جن کا اصطلاحی نام پروپیگنڈہ ہے۔

انقلابات میں پروپگنڈہ کو جو اہمیت حاصل ہے اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ میکنزی کا خیال ہے کہ کسی نہ کسی شکل میں مجمع کو ورغلاتے، اُکساتے یا ہم خیال بنانے کا یہ فن اتنا ہی قدیم ہے جتنا کہ فن تاریخ ہے[3]۔ اس کے ذریعہ سے ان لاکھوں انسانوں کو جنھیں عوام کے نام سے یاد کیا جاتا ہے نہایت آسانی کے ساتھ ہموار اور ان کے عقائد کو ہم آہنگ بنایا جا سکتا ہے۔

پروپگنڈہ کو مؤثر بنانے کے لئے نہ صرف انسانی نفسیات کو سمجھنا بلکہ ان سے بروقت کام لینا بھی ضروری ہے۔ قوموں کی تخلیق میں سب سے زیادہ نفسیاتی عوامل کا حصہ ہوتا ہے[4]۔ اگر معاشرے میں نفسیاتی بے چینی پیدا ہو جائے تو اس سے مکمل فائدہ اُٹھانے اور انقلاب کو کامیاب بنانے کے لئے مندرجہ

---

[1] اسٹوارڈ۔ بل۔ ریولٹ اگینسٹ سویلزیشن،
[2] ایضاً ص ۱۱۷
[3] میکنزی، اے۔ جے، پروپگنڈا بوئنس ۱۹۳۶ء، ص ۹
[4] لیبان گستو، دی ورلڈ اِن ریولیوشن۔ ۱۹۲۶ء، ص ۱۹

ذیل اصول پر پروپگنڈہ کا آغاز خاطر خواہ نتائج کا ضامن ہو سکتا ہے۔[1]

۱۔ پروپگنڈہ ایسے گروہ کی طرف سے کیا جائے جس کا معاشرے میں کافی اثر و اقتدار ہو۔

۲۔ اس بات کا خیال رکھا جائے کہ عوام کا حافظہ بہت کمزور ہوتا ہے اس لئے چند ہی باتوں کا پروپگنڈہ مختلف پیرایوں میں کیا جائے۔ سولن کا مشورہ ہے "کہتے جاؤ۔ کہتے جاؤ۔ کہتے جاؤ۔ یہاں تک کہ کوئی نہ کوئی کسی نہ کسی جگہ تمہارے مقصد پر تنقید یا تبلیغ کرنے لگے"[2]

۳۔ اپنے مطالبہ کی بنیاد عوام کی شدید ضروریات پر رکھیں، اور یہ بات لوگوں پر ظاہر کریں کہ نئے نظام میں ان کے انفرادی، اجتماعی، ذہنی، جذباتی اور نظریاتی مطالبات کو پورا کیا جائے۔ نیز یہ کوشش کریں کہ عوام کو اپنی ذات سے ہمدردی اور مخالف جماعت سے دشمنی ہو جائے۔

۴۔ اپنے مقصد کو پوشیدہ رکھیں، لیکن حقائق کے پہلو ہاتھ سے نہ جانے دیں، ہر زمانہ اور ماحول میں لوگ ایک ایسے نظام کی آرزو کرتے رہتے ہیں جو ان کی موجودہ مشکلات کا ازالہ کر دے۔ لوگوں کی اس ذہنیت سے فائدہ اٹھا کر ایک کامیاب پروپگنڈہ سے ہی تحریک کو کامیاب بنایا جا سکتا ہے۔[3]

لینن پروپگنڈے کے بعد جماعت کی تنظیم پر بہت زور دیتا ہے، اور مارکس بھی اس حد تک لینن کا ہم خیال ہے۔[4] تنظیم کے بغیر کوئی انقلابی تحریک اپنے پورے عروج

---

[1] میکنزی۔ اے۔ جے، کتاب مذکور، ص ۴۹

[2] سولن۔ نقل، میکنزی۔ اے۔ جے، کتاب مذکور، ص ۴۹

[3] آئن۔ اسٹائن۔ لوئی۔ کتاب مذکور، ص ۲۶

[4] برنس۔ سی۔ ڈی۔ کتاب مذکور، ص ۴۱

کو نہیں پہنچ سکتی۔ بلکہ مختلف حالات میں بغاوت، بلوہ یا شورش کی حیثیت میں ہی فنا ہو جاتی ہے۔ انقلاب کے مقصد کو حاصل کرنے کے لئے پروپیگنڈہ اور تنظیم دونوں ہی کی ضرورت ہے۔ یہ اپنی اپنی جگہ اہم اور ایک دوسرے کے معاون و مددگار ہوتے ہیں۔

ان پیش بندیوں اور انتظامات کے بعد انقلابیوں کو حکومت کا رنگ دیکھتے رہنا ضروری ہے۔ اگر حکومت اس قابل تو رہے کہ مخالفانہ جذبات کی بیخ کنی کر سکے یا ان اسباب کو دور کر سکے جن کی وجہ سے عوام کو شکایات پیدا ہو رہی ہیں یا کم سے کم اس میں اتنی قوت بھی نہ رہے کہ ناراض طبقات کو منتشر کر دے یا ان کو ایک دوسرے کے مقابل کھڑا کر دے، تاکہ عوام کا جوش غیر انقلابی طریقے سے نکل جائے، تو انقلاب کے لیڈروں کو پیش قدمی کرنی چاہیئے۔ کیونکہ تاریخ ظالم، بے رحم اور بدمعاش حکومتوں کو تو برداشت کر لیتی ہے لیکن کمزور حکومت کو کبھی برداشت نہیں کر سکتی[1]۔

انقلابی پارٹی کے اقدام کے متعلق کارل مارکس کا یہ خیال ہے کہ اس کو جارحانہ ہونا چاہیئے[2]۔ اس کا بیان ہے کہ جو کوئی حملہ کرتا ہے وہ فائدہ میں رہتا ہے۔ اور مدافعت، موت کے مماثل ہے۔ نیز یہ بھی خیال رکھا جائے کہ حملہ یکایک اور اچانک ہو تاکہ دشمن کی قوت منتشر رہے۔ اس احتیاط کے بعد کامیابی یقینی ہوتی ہے۔ مارکس کا یہ دعویٰ ہے کہ دنیا کا ایک بھی کامیاب انقلاب ایسا نہیں جو ان اصولوں کی تصدیق نہ کرتا ہو[3]۔ لیکن ساتھ ہی وہ انقلابیوں کو

---

[1] سوروکن، پٹیرم، اے۔ کتاب مذکور۔ ص ۴۰۲

[2] ایضاً

[3] مارکس، کارل۔ کتاب مذکور، ص ۹۵

چند احتیاطی تدابیر پر بھی عمل کرنے کا مشورہ دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مکمل تیاری کے بغیر اقدام کا خیال بھی نہ کریں۔ اور پھر ہر انجام کے لئے تیار رہیں۔ کیونکہ مقابل حکومت کے پاس نظم وضبط اور عدالتی اقتدار اعلیٰ ہوتا ہے۔ اس لئے جب تک انقلابیوں کی غیر معمولی تیاری نہ ہو کامیابی کی بہت کم امید ہوتی ہے[۱]۔ حکومت سے ایک دفعہ مقابلہ شروع ہو جائے تو نہایت مستقل مزاجی کے ساتھ پوری کامیابی حاصل کرنے تک اس کو جاری رکھنا چاہیئے۔ اور غیر مشروط طور پر ہتھیار رکھوا لینے کے سوا کسی کم شرط پر راضی نہ ہونا چاہیئے۔ کیونکہ بقول لینن انقلاب اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتا جب تک کہ فاتح کی تمام شرطیں پوری نہ ہو جائیں۔

انقلابی اصولوں کی تشکیل نئے نظام کے تصورات ہی کرتے ہیں۔ اس لئے وہ رہنما جو نیا نظام پیش کر رہے ہیں انقلابی اصول سمجھ کر ان کی پابندی کر سکتے ہیں۔ لیکن پھر بھی بہت سارے انقلابات جو اگر کامیاب ہوتے تو شاید روس اور فرانس کے انقلابات سے بھی گہرے اور دور رس اثرات کے حامل ہوتے بعض معمولی اصولوں کی پیروی نہ کرنے سے بے نام و نشان ہو گئے ہیں۔

---

[۱] مارکس۔ کارل۔ کتاب مذکور ص ۹۵

باب چہارم (۱)

خلافت کا مفہوم اور اُس کا آغاز

خلافت وہ طرز حکومت ہے جو صرف اسلام کے ساتھ مخصوص ہے[۱]۔ اس کی تشکیل میں کسی پچھلے طرز تمدن یا نظم سیاسی سے مدد نہیں لی گئی۔ تصور یہ ہے کہ پہلے درجے پر یہ حکومت خدا کی نیابت کے طور پر راست خدا کے بندوں کو حاصل ہوئی ہے[۲] اور دوسرے درجے پر آنحضرتؐ کی نیابت سے حاصل ہوتی ہے۔ ظہورِ اسلام کے بعد جب ارضی خلافت کے وارث مسلمان ہوئے تو اس سلسلہ میں پہلے خلیفہ شارعِ اسلام یعنی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ اور پھر آپ کے بعد جن لوگوں کے ہاتھ میں اسلام کی مرکزی حکومت آئی، ایک طرف وہ اس خلیفۃ اللہ کے نائب اور قائم مقام ہوئے، اور دوسری طرف انسان کی حیثیت سے خلیفۃ اللہ بھی تھے۔ اسی لئے ان پر لفظ خلیفہ کا اطلاق ہوتا رہا[۳]۔

خلافت میں رئیس مملکت یا خلیفہ اگرچہ ایک ہی فرد ہوتا ہے، اور اپنی حدود کے اندر رہنے کی صورت میں ملکی نظم و نسق کی خاطر رعایا پر اس کی

---

[۱] جرجی زیدان، تاریخ تمدنِ اسلام۔ ج ۱، مصر ۱۹۲۲ء، ص ۱۰۷

[۲] حامد الانصاری، اسلام کا نظامِ حکومت، دہلی ۱۹۴۳ء، ص ۳۴۲

[۳] ابوالکلام آزاد، کتاب مذکور، ص ۲

اطاعت و فرماں برداری اسی طرح واجب کی گئی ہے، جس طرح ملوکیت میں بادشاہ کی ہوتی ہے. لیکن اس وجہ سے خلافت کو ملوکیت کے مماثل نہیں ٹھیرایا جا سکتا۔[51] دونوں میں ایک بنیادی فرق یہ پایا جاتا ہے کہ ملوکیت محض دنیاوی اغراض کی خاطر قائم کی ہوئی تنظیم ہے اور خلافت دینی اور دنیاوی اقتدار کا ایک خوش گوار امتزاج ہے. مقاصد کے اس فرق کی وجہ سے ان کے طرز کار میں بھی فرق پیدا ہو گیا ہے. ملوکیت صرف عقلی دلائل کی بنا پر رعایا کے محض دنیوی مفاد کا خیال رکھتی ہے اور خلافت رعایا کو ان کے دنیوی اور اُخروی کاروبار میں شرعی احکام کے مطابق عملدرآمد کرانا چاہتی ہے۔[52]

خلافت کے اس روحانی اور اخلاقی پہلو کے مدنظر بعض سیاست دانوں نے اسے سلطنت رومہ کے نظم سیاسی کے مماثل قرار دیا ہے لیکن درحقیقت جیسا کہ آرنلڈ کہتا ہے پاپائیت اور خلافت میں اس مشابہت کے باوجود بنیادی فرق پایا جاتا ہے۔[53]

پاپائی حکومت نہ حضرت مسیح کی تعلیم کا نتیجہ تھی اور نہ نظامِ مسیحیت کا ایک لازمی جز بلکہ مقدس سلطنت روما اس قدیم سیاسی ادارے کی تجدید تھی جو آغاز مسیحیت سے پہلے موجود تھا؛ اور جسے اب مخصوص مسیحی طرز پر زندہ کیا گیا تھا لیکن اس کے برخلاف خلافت ایک ایسی سیاسی تنظیم تھی جو بالکلیہ قرآن اور احادیث کی بنیاد پر قائم کی گئی تھی۔[54] اور ایک بنیادی فرق یہ بھی نظر آتا ہے کہ پاپائیت

---

[51] جرجی زیدان. کتاب مذکور، ص ۱۰۰
[52] ایضاً.
[53] آرنلڈ، بی۔ ڈی، خلافت (انگریزی) ۱۹۲۴ء، ص ۱۰
[54] عباس - آل ابا وط خلافت، ص ۱۰

محض ایک روحانی ادارہ ہے جس کو دنیاوی اقتدار سے سروکار نہیں، لیکن خلافت کا دارومدار ہی دنیاوی اقتدار پر قائم ہے۔ قرآن مجید میں بار بار اس کی تشریح کی گئی ہے کہ یہ حکومت ارضی ہے، لیستخلفنھم فی الارض (۲۴، ۵۵) یہاں کوئی شخص جسے مکمل دنیاوی اقتدار حاصل نہ ہو، خلافت کا دعویٰ نہیں کر سکتا[۱] یہی وجہ ہے کہ پاپائیت کی موجودگی میں ہمیشہ ایک طاقتور شہنشاہ کی بھی ضرورت محسوس کی گئی، اور اسلام کو کبھی اس انتظام کی حاجت نہیں پڑی۔

اس میں شک نہیں کہ قرآن اور سنت میں جو خلافت کے لئے دستور کی حیثیت رکھتے ہیں طرز حکومت کے بارے میں کوئی وضاحت نہیں کی گئی ہے لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ مسلمانوں کو ہر طریق حکومت کی اجازت دی گئی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام کی تعلیم نے اپنے مخصوص تبعین کے ضمن اجتماعی میں ایک خاص قسم کی مملکت کا تصور اور حکمران کے بعض اساسی اور واجب التعمیل اصولوں کا تعین کر دیا تھا جن کی روشنی میں ایک خاص طرز حکومت کی طرف رہنمائی ہوتی ہے جس کو ہم خلافت کہتے ہیں۔

خلافت کا ابتدائی اور اصل مقصد پیغمبر اسلام کے مشن کو دوامی بنانا ہے[۲] تاکہ ربانی پیغام حفاظت کے ساتھ ہر زمانہ میں لوگوں تک پہنچتا رہے۔ آنحضرت سے پہلے چونکہ نبوت کا سلسلہ جاری تھا اس لئے اس قسم کے متبادل انتظام کی ضرورت پیش نہ آئی، لیکن آپ کے بعد اس کام کو جاری رکھنے کے لئے یہی بہتر سمجھا گیا کہ ایک مستقل ادارہ نہ کہ انفرادی اور شخصی منصب اس کام

---

[۱] عباسی، آل اباؤٹ خلافت، ص ۷
[۲] برکت اللہ، خلافت (انگریزی) سوئٹزرلینڈ ۱۹۲۴ء، ص ۸۴۔

کے لئے قائم کیا جائے۔

یہ بحث کہ اس ادارے کے مختلف اعضار کس طرح کام انجام دیتے ہیں اور ان کا آپس میں کیا تعلق ہے، بجائے خود اہم اور دلچسپ ہے۔ لیکن ہم کو اپنے نفس مضمون کا لحاظ کرتے ہوئے جانشینی کے اصول اور موروثی حق وراثت کے متعلق کچھ بیان کرنا چاہیئے تاکہ آئندہ ابواب کا ایک پس منظر تیار ہو جائے۔

اسلام کے بنیادی اصولوں میں کہیں بھی اس کا ذکر نہیں ہے کہ آپ کی جانشینی کے لئے کیا اصول ہو۔ قرآن مجید میں انبیار کی جانشینی کی جو مثالیں ملتی ہیں ان کا لحاظ کرتے ہوئے بھی کسی خاص طریقے کا تعین کرنا مشکل ہے۔ کیونکہ باپ کے بعد بیٹے کی جانشینی کی مثال ڈھونڈنا چاہیں تو حضرت سلیمان کی مثال موجود ہے: (و ورث داؤد سلیمان) اور اجنبی لائق فرد کی جانشینی کے لئے حضرت موسیٰ کے بعد حضرت یوشع کی بھی نظیر ملتی ہے۔ اسی وجہ سے آنحضرت کے بعد جانشینی کے لئے کسی خاص اصول کی پابندی ہوتی نظر آتی نہیں۔ ہر خلیفہ کے لیے ضرورت کا لحاظ کرتے ہوئے علیحدہ طریقۂ کار اختیار کیا گیا۔

آپ کے جانشین کے متعلق صحابہؓ میں کسی قدر اختلاف رائے ہوا تھا، لیکن حضرت ابوبکر صدیقؓ کے متفقہ انتخاب کے بعد یہ اختلاف بھی ختم ہو گیا۔ اوائل اسلام میں منصب خلافت کی حد تک یہ نظریہ قائم ہو گئی کہ خلیفہ کا عہدہ انتخابی ہوتا ہے۔ اور یہ کہ افراد مملکت اپنی وفاداری اور اطاعت کا اظہار بیعت کے ذریعہ کرتے ہیں۔ لیکن آئندہ اس نظیر کو پوری طرح استحکام حاصل

لہ محمد حمید اللہ، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، دہلی ۱۹۲۴ء، ص ۱۴۴

نہ ہوسکا کیونکہ حضرت عمرؓ اگرچہ رائے عامّہ کی منظوری سے منتخب ہوئے لیکن نامزدگی کا عنصر بھی شامل تھا[1]۔ حضرت عثمان کا تقرر کسی قدر پیچیدہ طریق کار سے عمل میں آیا، اور حضرت علیؓ[2] کے زمانے میں نامکمل آراء کے انتخاب کو مکمل تصور کر لینے کے باعث خانہ جنگی ہوئی۔ پھر حضرت حسنؓ تو علانیہ باپ کے بعد بیٹے کی جانشینی کی نظیر مہیّا کرتے ہیں[3]۔ جس سے یزید کی ولی عہدی کو تقویت حاصل ہوگئی۔

انھیں چند در چند وجوہ کی بنا پر لوگوں کو موقع ملا کہ حق جانشینی کے متعلق مختلف نظریئے قائم کریں۔ چنانچہ اب یہی مسئلہ سُنّیوں اور شیعوں کے درمیان مستقل وجہِ مخالفت بنا ہوا ہے۔

شیعوں کا یہ خیال ہے کہ حضرت علی آنحضرت کے عصبہ ہونے کی وجہ سے خلافت کے زیادہ مستحق تھے[4]، اور سُنّی یہ کہتے ہیں کہ خلافت جیسے جمہوری ادارے میں عوام کی پسندیدگی ہی سب سے بڑا حق ہے[5]۔ مورخین کہتے ہیں کہ موروثی حق جانشینی کے نظریئے کی ابتداء حضرت عثمان کے زمانہ میں عبداللہ بن سباء ایک مسلم نما یہودی نے کی[6] اور مسلمانوں کے آگے یہ عقیدہ پیش کیا کہ جس طرح ہر نبی کا ایک وصی ہوا کرتا تھا اسی طرح آنحضرت کے وصی علیؓ ہیں، اور چونکہ آنحضرت صلعم خاتم الانبیاء ہیں اس لئے حضرت علیؓ بھی خاتم الاوصیاء ہیں[7] (پھر آگے اس نے یہ بھی کہا کہ حضرت علی ہیں

---

[1] ابن قتیبہ، کتاب مذکور۔ ص ۲۲

[2] ایضاً ص ۴۳ تا ص ۴۸ [3] ایضاً ص ۱۰۸

[4] طبری۔ تاریخ الامم والملوک، ج ۶، طبع مصر ص ۸۵

[5] مقریزی، النزاع والتخاصم فیما بین بنی امیہ و بنی ہاشم، ۱۹۳۷ء ص ۶۳

[6] طبری۔ کتاب مذکور ج ۵، ص ۹۸

[7] ایضاً۔

خدا حلول کر گیا ہے) اس لحاظ سے امامت کا حق حضرت علی کو پہنچتا ہے۔ نہ کہ حضرت عثمانؓ کو۔ بہرحال حضرت علی کے زمانۂ خلافت میں موروثی جانشینی کا نظریہ جڑ پکڑنے لگا۔ اور اس نظریے کے حامیوں نے اس کو مدلل بنانے کی غرض سے مختلف دینیاتی اور فلسفیانہ استدلالات پیش کئے ہیں۔

چنانچہ ایک واقعہ استدلال کے طور پر یہ پیش کرتے ہیں کہ آنحضرت صلعم کے انتقال کے بعد حضرت عباسؓ، حضرت علیؓ سے ملے اور ان سے کہا "ہاتھ بڑھاؤ میں تم سے بیعت کئے لیتا ہوں تاکہ دوسروں کو اعتراض نہ رہے۔ جواب میں حضرت علیؓ نے فرمایا "امر خلافت کا اور کون دعویدار ہو سکتا ہے"۔ [1]

شیعہ حضرت علی کے اس جواب سے کہ امر خلافت کا اور کون دعویدار ہو سکتا ہے' یہ ثابت کرتے ہیں کہ گویا حضرت علی کی خلافت ایک طے شدہ بات تھی۔

ایک اور استدلال یہ پیش کیا جاتا ہے کہ انصار کے مقابلے میں حضرت ابوبکرؓ کو خلافت محض اس حدیث پر ملی کہ "الائمۃ من قریش"[2] یعنی آنحضرت سے وجہ قرابت بتانے پر۔ تو اس لحاظ سے خلافت کیوں نہ اس شخص کو ملے جو نہ صرف آنحضرت صلعم کا ہم قبیلہ بلکہ قریبی رشتہ دار تھا۔

لیکن درحقیقت یہ اور اسی قسم کی دوسری دلیلیں قطعی اور فیصلہ کن نہیں ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امر جانشینی میں امت کی رہبری کے لئے کوئی حکم نہ چھوڑا جو اس امر کی دلیل ہے کہ امت اپنے عہد رشد کو پہنچ گئی تھی اب اس کو وصیت کی ضرورت نہ تھی ورنہ آنحضرت کبھی اس پہلو کو تشنہ

---

[1] قرن عشرین دائرۃ المعارف، ج ۳، تحت لفظ الخلافۃ۔ ص ۲۰،
[2] ایضاً ایضاً

نہ چھوڑتے۔ حضرت علی کے اس قول میں کہ امرِ خلافت کا کون دعویدار ہوسکتا ہے شک ہے۔ کیونکہ اس سے امتِ اسلامیہ پر ایک ایسی پابندی عائد ہوتی ہے جو اسلام کے دستور یعنی قرآن اور احادیث نے عائد نہیں کی۔

قرآن اور سنت میں اس شرط کے متعلق کوئی نصِ قطعی موجود نہیں ہے[۵۱]۔ زیادہ سے زیادہ یہ حدیث ملتی ہے کہ "الائمۃ من القریش" اور جب تک خاندان عباسیہ باقی رہا لوگ اس کو امامت کی ایک شرط سمجھتے رہے۔ بایں ہمہ ان ساری باتوں کی حقیقت وہ نہیں جو اب سمجھی جاتی ہے ؛ کیونکہ حضرت ابوبکر نے سقیفہ بنی ساعدہ میں انصار کے مقابل میں جہاں مہاجرین کی اولیت و فضائل کو بطور دلائل پیش کیا اس حدیث کا ذکر نہیں کیا۔ حالانکہ اس وقت یہ حدیث سب سے مؤثر ہتھیار ہوتی[۵۲]۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ آنحضرت نے اس حدیث کو بطور خبر غیب کے ارشاد فرمایا ہے۔

اسلام نے خلافت کو نہ کسی قوم میں مخصوص کیا نہ کسی خاندان میں اور نہ کسی خاص نسل میں۔ اسلام جو اس طرح کی تمام قومی و نسلی امتیازات کے مٹانے اور ہمیشہ کے لئے صرف انسانیت کی بے قید و عام عظمت کے قائم کرنے اور "عمل" کے قانون الٰہی کے آخری اعلان کے لئے آیا تھا اس کی نسبت یہ خیال کرنا کہ اس نے خاندان و نسل کا کوئی امتیاز قائم کیا ہو نہ صرف صریح ناانصافی ہے[۵۳] بلکہ جیسا کہ مولانا ابوالکلام کا خیال ہے اس سے بڑھکر اسلام کے دامنِ صداقت پر کوئی

---

[۵۱] ایضاً ص ۲۲۔

[۵۲] ابن قتیبہ نے اپنی کتاب "الامامۃ والسیاستہ" ص۹ پر یہ خط نقل کیا ہے۔ اس میں کہیں بھی اس حدیث کا حوالہ نہیں ہے۔

[۵۳] ابوالکلام آزاد۔ کتاب مذکور، ص ۵۶

دھبہ نہیں ہو سکتا کہ اس پر کسی طرح کے بھی اختصاص نسل و قوم کی تہمت لگائی جائے یہ کیونکر ممکن ہے کہ امتیاز نسب کے جس بت کو توڑنا اُس کا سب سے بڑا کارنامہ ہو اُس کے ٹکڑوں کو پھر جوڑنا اس کی طرف منسوب کیا جائے۔[1]

قرآن میں اس بات پر نص ہے کہ "تلک الایام نداولھا بین الناس" یہ ایام ہیں جو ہم لوگوں کے درمیان گردش کرتے رہتے ہیں۔ اس گردش سے عروج و زوال ہر قوم کے لئے لازمی ہوتا ہے۔ اور قریش بھی اس ہمہ گیر قانون کے دائرے سے خارج نہیں تھے۔ تو پھر یہ کس طرح مان لیا جائے کہ قریش اپنی خصوصیات کو کھو دینے کے باوجود جن کی بدولت وہ سیادت کے مستحق ہوئے تھے مسند خلافت پر متمکن رہ سکتے ہیں۔

لیکن قرآن میں باپ کے بعد بیٹے کی جانشینی کی مثال دیکھ کر ہم اس سے تو انکار نہیں کر سکتے کہ اسلام نے موروثی طریقۂ جانشینی کو بالکل ناجائز نہیں قرار دیا ہے لیکن یہ طریقہ خلافت کی اہلیت کے لحاظ سے برتا جاتا ہے نہ کہ صرف اولاد ہونے کی وجہ سے۔ اسلام میں بہرحال حکمران کی کرداری خصوصیات اور صلاحیتوں کو طریقہ جانشینی سے زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ اور مختلف اوقات میں جیسی ضرورت ہو طریقۂ انتخاب کو پسند کر لیا گیا ہے۔ لیکن حضرت علی کے بارے میں حق وراثت کے نظریئے کو اس قدر مقبولیت حاصل ہو گئی کہ یہ نظریہ اب تک مسلمانوں کے دو بڑے طبقے شیعہ اور سنی کے درمیان وجہ مخالفت بنا ہوا ہے۔

---

[1] ابو الکلام آزاد۔ کتاب مذکور، ص ۵۶

باب چہارم (۲)

خلافتِ بنی اُمیّہ کے قیام و بقا کے اصولی مسائل

زمانۂ جاہلیت میں بنی امیّہ کی حیثیت مکہ میں

زمانۂ اسلام سے پہلے عرب کے جزیرہ نما میں کبھی بھی ایک ملک گیر حکومت قائم نہ ہو سکی۔ لیکن خاص مکہ کی یہ حالت تھی کہ اس کو شہری مملکت کا درجہ دیا جا سکتا ہے یہاں دس سرداروں کی ایک اعیانیت سی قائم ہو گئی تھی[۱] جن کے تحت بیس سے زیادہ مختلف عہدے تھے[۲]۔

قبیلہ وار سرداروں کے نام اور ان کے عہدوں کی تعداد گنائے بغیر یہاں بتا دینا کافی ہوگا کہ جس عہدے کا تعلق فوج سے تھا وہ بنی اُمیّہ کے نمایندہ ابوسفیان کے تحت تھا[۳] یہ عہدہ عقاب کہلاتا تھا۔ اس اہم عہدے کی وجہ سے بنی اُمیّہ کو کافی سیاسی اقتدار حاصل ہو گیا تھا۔ اندرونی اور بیرونی جنگوں میں وہی سپہ سالاروں کے فرائض انجام دیتا[۴] تھا۔ اہم معاملے میں اس سے مشورہ لیا جاتا[۵] اور بیرونی طاقتوں سے کوئی سیاسی معاہدہ طے پاتا تو اسی سے طے پاتا۔

۱؎ محمد حمید اللہ۔ عہد نبوی میں نظام حکمرانی۔ ص ۱۰
۲؎ ایضاً ص ۳۱۔ جدید تحقیقات کے بعد ڈاکٹر صاحب نے ان کی تعداد ۲۱ بتائی ہے۔
۳؎ ایضاً۔
۴؎ ابن اثیر "اسد الغابہ فی معارفۃ الصحابہ" الجزء الخامس۔ ص ۲۱۹
۵؎ ایضاً

اِس سیاسی اقتدار کے ساتھ بنی اُمیہ کی معاشی حالت بھی عرب معاشرے میں سب سے اچھی تھی۔ خود ابوسفیان کا تجارتی کاروبار شام و عجم تک پھیلا ہوا تھا[1] پھر عرب کے رواج کے مطابق ہر غنیمت کا چوتھائی حصہ جو مرباع کہلاتا[2] اصولاً ابوسفیان کو ملتا۔ اس کے علاوہ تجارتی کاروانوں کی حفاظت کے سلسلہ میں عرب میں جو نظام خفارہ قائم ہو چکا تھا[3] اس کی سیادت بھی ابوسفیان کو حاصل تھی، اور چونکہ یہ انتظام کافی نفع بخش تھا[4]۔ اس لئے ابوسفیان کی آمدنی میں اضافہ کی ایک مد ثابت ہوئی۔

خفارے کے انتظام ہی کے سلسلہ میں غیر ممالک سے حلیفیان بھی ہوتیں تجارتی معاہدے بھی ہوتے اگرچہ یہ معاہدے قریش کے دیگر قبائل سے بھی ہوتے[5] لیکن زیادہ تر ابوسفیان سے ہوتے۔ اور اگر ایسا نہ بھی ہوتا تو نظام خفارے کی سیادت کی وجہ سے خود بخود ابوسفیان سے متعلق ہو جاتے اور عرب کے قبائلی نظام اور ان کی انتہا درجہ کو پہنچی ہوئی عصبیت کی بدولت اس کے سارے قبیلہ کو عرب میں برتری اور اقتدار حاصل ہو گیا تھا۔

بنی اُمیہ کا یہ اقتدار انھیں کچھ موروثی طور پر ملا تھا۔ لیکن خود انھوں نے بھی اپنی ہی صلاحیتوں سے اس میں بہت کچھ اضافہ کیا۔ ان کے بلند ارادے اعلیٰ حوصلے، باوقار وجاہتیں، ان کے لئے تحمل تدبر ان کی جرأت اور بہادری سب

---

[1] ابن اثیر "اسد الغابہ فی معارفۃ الصحابہ" الجزء الخامس، ص ۲۱۹
[2] محمد حمید اللہ "عہد نبوی میں نظام حکمرانی" ص ۶۵
[3] تفصیل کے لئے دیکھئے ڈاکٹر محمد حمید اللہ کا مضمون "جاہلیت عرب کے معاشی نظام کا اثر پہلی مملکت اسلامیہ پر" "عہد نبوی میں نظام حکمرانی"۔ صہ ۲۲۴ تا صہ ۲۵۲
[4] ایضاً۔
[5] ایضاً، ص ۲۳۵، اقتباس از محمد حبیب۔

ہی مسلم تھیں۔ خود ابوسفیان نہایت جری اور بہادر شخص تھا، اس کا شمار زمانۂ جاہلیت کے ان تین اشخاص میں ہوتا تھا جو عرب میں چوٹی کے مدبر مانے جاتے تھے[۵۱] یہ فنِ سپہ سالاری کا بھی بڑا ماہر تھا۔ چنانچہ جنگِ اُحد میں قریش کی کمان اس کے سپرد کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی اور نہ یہ اعزاز ایسا تھا کہ سوائے حرب بن امیہ کے جس کو جنگ کیف میں قریش کی کمان دی گئی تھی۔ اب تک کسی کو نہ ملا تھا[۵۲] اسی لئے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اگر اسلام سے پہلے قریش میں کسی کو بادشاہی مل سکتی تو وہ ابوسفیان ہی کو ملتی۔

بنی ہاشم سے تعلقات

بنی اُمیہ اور بنی ہاشم کا سلسلۂ نسب دوسری پشت میں مل جاتا ہے، عبد شمس اور ہاشم عبد مناف کے دو بیٹے تھے عبد شمس کے بیٹے اُمیّہ کے نام سے اموی خاندان چلتا ہے، اور ہاشم کے نام سے بنو ہاشم۔ عبد مناف کا انتقال ہوا، اور دونوں بیٹوں میں سے ایک کے حصہ میں کعبہ سے متعلقہ خدمات اور دوسرے کے حصہ میں فوج کی سپہ سالاری آئی، تو دوسرے نے پہلے سے حسد کیا اور اقتدار کے لئے یہ کشمکش آئندہ چل کر دائمی مخالفت کا سنگِ بنیاد ثابت ہوئی۔ مقریزی لکھتا ہے کہ ان دونوں بھائیوں اور ان کی اولاد میں ہمیشہ مخاصمت رہی[۵۳]۔ عین ظہورِ اسلام سے کچھ ہی پہلے بنی امیّہ کی یہ کوشش تھی کہ اپنے سیاسی اقتدار سے کام لے کر بنو ہاشم کا اقتدار بھی چھین لے[۵۴]۔ لیکن آنحضرت کے بنی ہاشم میں مبعوث ہونے کی وجہ سے یہ

---

۵۱ ابن اثیر، اسد الغابہ فی معارفۃ الصحابہ۔ الجزو الخامس۔ ص ۲۱۹

۵۲ ایضاً

۵۳ مقریزی۔ کتاب مذکور ص ۱۱

۵۴ میکڈانلڈ، ڈی۔بی، (مترجم ڈاکٹر محمد حمید اللہ) اسلام کا دستوری ارتقا، جامعہ عثمانیہ ص ۱۰

پانسہ پلٹ پڑا۔

اسلام سے بنی امیہ کی مخالفت کے اسباب

قسمت کی اس ستم ظریفی پر بنی امیہ جلنا بھی جھنجھلاتے کم تھا۔ اس نفسیاتی سبب کے سوا اسلام کی کامیابی سے بنی اُمیہ کو اتنا ہی نقصان پہنچنے کا اندیشہ تھا جتنا کہ ایک برسرِ اقتدار خاندان کو کسی دوسرے حملہ آور حکمران کی کامیابی سے ہو سکتا ہے اسلام کا دائرۂ عمل انسانوں کی انفرادی اور اجتماعی ہر قسم کی ضروریات کو محیط تھا اور اس معاشرے میں اصول یہ تھا کہ اقتدارِ اعلیٰ خدا کی ذات میں مرکوز ہے جس کی نیابت پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں۔ حلقۂ اسلام میں داخل ہونے، یا اسلام کو کامیابی حاصل ہونے کے یہ معنی تھے کہ بنی امیہ کا سیاسی اقتدار بالکل ختم ہو جاتا۔ اور اس کے ساتھ آمدنی کے وہ ذرائع بند ہو جاتے جو محض اس اعزاز کی وجہ سے ان کو حاصل تھے۔ نیز ہجرت کے بعد جب آنحضرتؐ نے مدینہ کے دولت مند یہودیوں سے جن کے ہاتھ میں تجارت تھی معاہدے فرما لیا اور پھر ینبوع کا سفر کر کے مختلف قبائل سے حلیفی کے معاہدوں کی تجدید کی[1] یا نئے معاہدے کئے، تو قریش کے شام۔ مصر اور عراق جانے والے راستے بھی بند ہو گئے، اور سب کے ساتھ بنی اُمیہ کی تجارت بھی مفلوج ہو گئی[2] چنانچہ انہی مختلف وجوہ کی بنا پر بنی امیہ تبلیغ اسلام کے ابتدائی زمانہ سے لے کر فتح مکہ تک برابر آنحضرت کے مخالف رہے اور آپ کے کام میں روڑے اٹکانے کی کوشش کرتے رہے۔ مقریزی نے اپنی کتاب " النزاع والتخاصم فیما بین بنی اُمیہ و بنی ہاشم "

---

[1] محمد حمید اللہ۔ عہد نبوی میں نظام حکمرانی : ص ۲۴۶

[2] ایضاً ایضاً۔

میں بنی امیہ کی اس اسلام دشمنی کے بہت سارے واقعات جمع کیے ہیں[1] جن کی تفصیل میں گئے بغیر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مکہ میں اس کا آغاز اسلام کی تبلیغ و اشاعت کی راہ میں رکاوٹیں ڈالنے سے شروع ہو کر آنحضرت کی زندگی کے ختم کرنے کی تدبیروں پر ہوتا ہے۔ اور آنحضرت کے مدینہ کو ہجرت کر جانے کے بعد باقاعدہ جنگیں لڑی گئیں جن کی سپہ سالاری سوائے بدر کے ہر موقع پر ابوسفیان نے کی۔ اور بدر میں بھی چونکہ ابوسفیان تجارتی کاروان کے ساتھ باہر گیا ہوا تھا[2] اس کے ایک قریبی رشتہ دار عتبہ بن ربیعہ بن عبد شمس نے کی[3]۔

فتح مکہ کے بعد اہل مکہ کا اسلام لانا	لیکن آنحضرت نے قریش یا بنی اُمیّہ کی کسی بُرائی کا بدلہ بُرائی سے نہیں لیا۔ مکہ کی فتح بلا خوں ریزی کے ہوئی۔ اور

فتح کے بعد بھی قریش کی بدسلوکیوں اور مظالم کا بدلہ لینے کی بجائے آپ نے انھیں لاتثریب علیکم الیوم[4] کا مژدہ سنایا۔ اور تمام قریش کی تالیف قلبی کی۔

لیکن تالیف قلبی کا یہ اصول عام مسلمانوں سے ہٹ کر بنی امیّہ کے لئے زیادہ تر استعمال ہوتا نظر آتا ہے۔ بنی اُمیہ کے اسلام قبول کرنے سے پہلے بھی آنحضرتؐ ابوسفیان کی تالیف قلبی کا ہمیشہ خیال رکھا کرتے[5] اور اسلام لانے کے بعد بھی آپ کی یہ کوشش رہی کہ ابوسفیان یا دیگر بنی امیّہ کو کبھی یہ احساس نہ ہو کہ اسلام قبول کرنے سے اُن کے اعزاز میں فرق آگیا ہے۔ اس لئے دقتاً

---

[1] مقریزی۔ کتاب مذکور، ص ۱۱ - ۱۸

[2] کامل ابن اثیر ج ۲، مصر ۱۳۰۱ھ ص ۵۴

[3] ایضاً ص ۵۵

[4] ایضاً ص ۱۱۸

[5] محمد حمید اللہ، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، ص ۲۷۶ تا ص ۲۷۸۔ کئی واقعات ملتے ہیں۔

فوقتاً مال وزر کی داد و دہش[1] کے ساتھ ان کو حکومت کے اعزاز بھی عطا فرمائے ابوسفیان کو جُرش کا والی[2] بنایا اور ان کے بیٹے معاویہ کو کاتب کا عہدہ دیا۔[3]

حضرت عمر و حضرت ابوبکر کی غیر جانب دارانہ پالیسی

آنحضرت کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ نے بھی تالیف قلبی کے اس اصول کو پیش نظر رکھا تھا چنانچہ جب بنی اُمیہ نے حضرت ابوبکر صدیق کے آگے یہ شکایت پیش کی کہ مسلمانوں میں ان کی کافی عزت و توقیر نہیں ہے تو حضرت ابوبکر نے انھیں اعلیٰ خدمات انجام دینے کا موقع دیا۔ اور اپنے عہد میں سب سے پہلے جو چار فوجیں مختلف مقامات پر بھجوائیں ان میں سے ایک فوج پر جو شام بھیجی جا رہی تھی یزید بن ابی سفیان کو سردار مقرر کیا۔[4] اور فتنۂ ارتداد کے فرو ہونے کے بعد ابوسفیان بن حرب کو حجاز اور نجران کی سرحدوں کے درمیانی علاقہ کا والی مقرر کیا۔[5]

حضرت عمر نے اپنے زمانہ میں یزید بن ابی سفیان کو ولایت پر قائم رکھا، اور جب ان کا انتقال ہو گیا تو اُن کے بھائی معاویہ بن ابوسفیان کو والی مقرر کر دیا۔[6] اور ہمیشہ ان کی سیاست دانی کی تعریف فرمایا کرتے۔ ایک دفعہ لوگوں سے کہا: "تم کسریٰ اور قیصر اور ان کے علم و دانش کی تعریف کرتے ہو۔ حالانکہ خود تم میں معاویہ موجود ہے۔[7]"

---

۱ کامل ابن اثیر ص ۱۳۱
۲ بلاذری، فتوح البلدان ۱۹۰۱ء، ص ۶۶
۳ کامل ابن اثیر، ص ۱۵۱
۴ بلاذری، کتاب مذکور۔ ص ۱۹۶
۵ ایضاً ص ۱۱۰
۶ ایضاً ص ۱۳۷
۷ کامل ابن اثیر، ج ۴، ص ۴

حضرت عثمان کے آخر دور میں بنی ہاشم کی ناراضی کے اسباب

لیکن حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں اس انتہائی غیر جانبدارانہ پالیسی میں فرق آگیا۔ حضرت عثمان نے زیادہ تر اپنے رشتہ داروں کو والی بنانا شروع کیا[۵۱] اور اپنے رشتہ داروں کو بڑے بڑے قطائع عطا کئے۔[۵۲] آخر آخر میں آپ کی کبر سنی سے فائدہ اٹھا کر مروان نے اس چیز کو بہت بڑھا دیا۔ اس قبیلہ پروری اور اقربا نوازی سے یوں تو سارے مسلمانوں کو شکایتیں پیدا ہوگئیں تھیں، لیکن بنو ہاشم کو اپنے نظر انداز کر دیئے جانے کا سخت رنج ہوا اسی زمانہ میں عبداللہ بن سبا کی ریشہ دوانیاں بھی شروع ہوگئیں، جس نے اس منافرت کو ہوا دی اور ناراضی بڑھتی گئی۔

حضرت علی کی خلافت کے آغاز پر بنی امیہ کی ناراضی کے اسباب

اس ناراضی کے اسباب کے ساتھ حضرت علیؓ خلیفہ ہوئے تو ان سے بنی امیہ کا خائف ہونا سمجھ میں آجاتا ہے۔ پھر چند ایسے واقعات مسلسل پیش آتے گئے کہ بنی امیہ علانیہ مخالف بن گئے۔ پہلی وجہ تو یہ تھی کہ حضرت علیؓ حضرت عثمانؓ کے قتل کا بدلہ نہیں لے سکے۔ اور بنی امیہ اور عام مسلمانوں کے اس کے لئے متفقہ مطالبہ کا یہ جواب دیا کہ حالات میں یکسوئی پیدا ہونے تک صبر کریں۔ ابن قتیبہ نے لکھا ہے کہ حضرت عثمان نے معاویہ کو یہ اجازت دی تھی کہ اگر وہ قتل کئے جائیں تو وہ خون کا بدلہ لینے کے مجاز ہوں گے۔[۵۳] چنانچہ معاویہ کی طرف سے یہ مطالبہ پوری شدومد کے ساتھ کیا جا رہا تھا۔ کہ حضرت علی نے ان سارے والیوں کو یک قلم برطرف کر دیا جنھیں حضرت عثمان نے مقرر کیا تھا۔[۵۴] یہ عہدہ دار اکثر اموی خاندان کے

---

۵۱ سیوطی، تاریخ الخلفاء، کانپور، ۱۳۳۱ھ، ص ۱۱۰

۵۲ ایضاً ص ۱۱۶

۵۳ ابن قتیبہ۔ کتاب مذکور، ص ۵۳

۵۴ کامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۷۸

تھے اور ان کا اپنی معزولی پہ ناراض ہونا قرین قیاس ہے۔ اس کے بعد حضرت علی نے لوگوں سے اقطاع بھی چھین لئے اس طرح وہ سارے امری بھی جنھیں حضرت عثمان نے جاگیریں دی تھیں حضرت علیؓ سے ناراض ہو گئے اگرچہ حضرت علی نے تمام اصلاحات حق و صداقت کو معیار رکھ کر کیں، لیکن لوگ ان سختیوں کے عادی نہیں رہے تھے، چنانچہ ناراض ہو گئے اور معاویہ نے حضرت علی کے خلاف قصاص عثمان کا مطالبہ لے کر مقابلہ کی تیاری شروع کر دی۔

خلافت کا بنی اُمیہ میں منتقل ہو جانا

قصاص عثمان۔ لینے کی وجہ سے عام مسلمان بھی ناراض تھے۔ چنانچہ اسی وجہ سے حضرت علی کو جنگ جمل لڑنی پڑی، اور معاویہ نے بھی حصول خلافت کا اسی کو ذریعہ بنایا۔ جنگ جمل میں فتح حاصل کرنے کے بعد حضرت علیؓ نے حضرت معاویہؓ کو خط لکھا اور بیعت کی دعوت دی۔ حضرت معاویہؓ نے زبانی طور پر یہ کہلا بھیجا کہ حضرت عثمان کا قصاص لیجئے، بعد کو بیعت کر دوں گا۔ لیکن عوام کو اس امر پر اُبھارنا شروع کیا کہ وہ ان کے ساتھ ہو کر خلیفہ مظلوم کا بدلہ لیں۔ حضرت علی کو خبر لگی تو آپ نے بھی تیاری کی، اور پچاس ہزار فوج کے ساتھ دمشق کی طرف کوچ کیا۔ معاویہ سے آپ کا سامنا صفین کے میدان میں ہوا۔ جہاں وہ مشہور تاریخ عام مقابلہ پیش آیا جس نے خلافت کی باگ ڈور حضرت معاویہ کے ہاتھوں میں پکڑا دی۔ حکموں کے تصفیہ کے بعد اگرچہ حضرت علی اپنے حق پر اڑے رہے۔ اور ایک کثیر جماعت نے بھی آپ کا ساتھ دیا۔ لیکن خود حضرت علی کے طرفداروں میں سے ایک جماعت الگ ہو گئی۔ (یہی جماعت بعد میں خوارج کہلائی) اور نہروان میں قتل و خون شروع کیا۔ حضرت علی عوام کی خواہش کے

کامل ابن اثیر ج ۳ ص ۱۰۹

۵۲ ابن قتیبہ۔ کتاب مذکور ص ۲۵۵

موافق مجبوراً[1] اس فتنہ کو دبانے میں مصروف ہو گئے۔ اور حضرت معاویہ نے اس فرصت سے فائدہ اُٹھا کر شام، یمن، حجاز، فلسطین اور مصر سے حضرت علی کے مقرر کردہ والیوں کو شکستیں دے دے کر نکال دیا۔ ۴۰ھ میں حضرت علی اس قابل ہوئے کہ معاویہ کے مقابلے کے لئے فوج جمع کر سکیں۔ لیکن مقابلے سے پہلے ہی کسی خارجی نے آپ کو شہید کر دیا۔[2]

حضرت علی کے بعد حضرت حسنؑ کے ہاتھ پر بیعت ہوئی۔[3] لیکن حالات کو ناموافق دیکھ کر اُنھوں نے یہی مناسب سمجھا کہ ہزاروں لاکھوں مسلمانوں کا خون بہانے کی بجائے خود ہی حضرت معاویہؓ کے حق میں خلافت سے دست بردار ہو جائیں۔ چنانچہ ۴۱ھ ربیع الاول کی ۲۴ یا ۲۵ رکو اور بعض بیانات کے مطابق ربیع الآخر یا جمادی الاول میں آپ نے امر خلافت معاویہ کے سپرد کر دیا۔ اور حضرت معاویہ کی خلافت سارے اسلامی ممالک میں تسلیم کر لی گئی۔

---

[1] ابن قتیبہ، کتاب مذکور، ص ۲۵۵

[2] کامل ابن اثیر ج ۳ ص ۱۹۱

[3] ایضاً ص ۱۹۲

باب چہارم (۴)

خلافتِ بنی امیہ کے قیام و بقا کے اسباب

حضرت علی کی ناکامی کے اسباب

چونکہ حضرت علی کی ناکامی کے اسباب خود بخود حضرت معاویہ کی کامیابی کے اسباب بن جاتے ہیں اس لئے بے جا نہ ہوگا اگر خلافت بنی امیہ کے قیام و بقا کے اسباب کا ذکر حضرت علی کی ناکامی کے اسباب سے ہی شروع کیا جائے۔

حضرت عثمان کی شہادت کے بعد حضرت علی کا انتخاب لوگوں عامہ سے ہوا۔ لیکن چند وجوہات کی بناء پر آپ کو اپنی خلافت منوانے کے لئے لڑائیاں لڑنی پڑیں۔ سب سے پہلے تو یہ کہ مدینے کے وہ چھ با اثر افراد جن کو حضرت عمر نے اپنا جانشین منتخب کرنے کیلئے مقرر کیا تھا اور جن میں سے حضرت علی کو چھوڑ کر صرف تین باقی رہ گئے تھے دو یعنی حضرت طلحہ اور حضرت زبیر بیعت کر کے اس سے پھر گئے اور حضرت عائشہ کے ساتھ ملکر آپ سے جنگ کی۔ دوسرے یہ کہ آپکو خلافت کیلئے مجبور کرنے والوں میں قاتلین عثمان کی بھی ایک جماعت شریک تھی جسکی وجہ سے مخالفین کو اعتراض کرنے کا موقع مل گیا۔ تیسرے یہ کہ اگرچہ پہلے تین خلفاء کے انتخاب میں صرف مدینے کے با اثر لوگ شریک تھے لیکن حضرت عثمان کے زمانے میں اکثر مدنی صوبوں صوبوں میں آباد ہو گئے تھے پھر صوبوں کی فوجی اور مالی اہمیت اتنی زیادہ بڑھ گئی تھی کہ انکی حمایت کے بغیر خلافت کا مستحکم ہونا ناممکن تھا۔ حضرت علی نے جیسا کہ خود حضرت حسن نے شکایت کی، صوبائی وفود کے آنے کا انتظار نہیں کیا[1] اور اپنی خلافت کا اعلان کر دیا۔

---

[1] تاریخ ابن خلدون، کتاب ثانی، ج ۲، صفحہ ۳ (اردو ترجمہ)

ایک اور وجہ عام ناراضی کی یہ ہوئی کہ حضرت علی مذکورہ بالا بنیادی کمزوری کی بنا پر حضرت عثمان کے قصاص کے عام مطالبہ کو پورا نہ کر سکے، اور اسی کا نتیجہ تھا کہ جمل اور جنگ صفین کے واقعات پیش آئے۔ حضرت عثمان کے مقرر کردہ والیوں کی برطرفی اور حضرت عثمان کے عطا کردہ قطائع کی ضبطی بھی لوگوں کی ناراضی کا باعث بنی، اور اس ناراضی میں شدت اس وجہ سے پیدا ہو گئی کہ معزول شدہ والیوں کی جگہ اپنے عزیزوں کو والی بنا کر بھیجا اور انکی سیاسی حیثیت کو اونچا کر دیا۔ چنانچہ ان بدلے ہوئے حالات کی ناخوشگواری نے لوگوں کو یہ محسوس کرنے پر مجبور کر دیا کہ ہم نے عثمان کو ناحق قتل کیا۔

جنگ جمل نے عام مسلمانوں کو شک و شبہ میں ڈال دیا تھا۔ وہ یہ تصفیہ نہیں کر پا رہے تھے کہ فریقین میں کون حق پر ہے۔ یہی وجہ تھی کہ مدینہ میں بہت کم لوگوں نے اس مہم میں حضرت علی کا ساتھ دیا۔ جب حضرات زبیر و طلحہ نے بصرہ پہنچکر اپنے حامیوں کی بھرتی شروع کر دی تو حضرت علی بھی فوج اور روپیہ کی تلاش میں کوفہ پہنچے اور اسی کو اپنا دارالخلافہ بنا لیا[1]۔ یہ صحیح ہے کہ مسلسل فتوحات اور آبادکاری کے سلسلے میں مدینہ مقاتلہ اور لیڈروں سے تقریباً خالی ہو گیا تھا، اور جو بچ رہے تھے وہ عیش و عشرت میں پڑ گئے تھے۔ لیکن انہیں مدینہ کی سیاسی مرکزیت کے ختم ہو جانے کا بڑا افسوس ہوا۔ اور خود حضرت علی کو بھی اس سے بہت نقصان پہنچا[2]۔ پھر کوفہ بھی کچھ سازگار ثابت نہ ہو سکا۔ کیونکہ کوفہ حضرت عمر کے زمانے میں آباد کی ہوئی چھاؤنی تھی۔ ہر نئی مشرقی فتح کے بعد ایران

---

[1] جرجی زیدان، تاریخ التمدن الاسلام، صفحہ ۸۱
[2] ایضاً صفحہ ۸۱
[3] میور۔ سر ولیم۔ "انالس آف دی ارلی کیا لیفٹ"، لندن ۱۸۸۳ء، ص ۱۹۳

جنگ یہیں آ بستے، گویا ہر فتح کے بعد یہاں کی آبادی میں نیا جز شامل ہو جاتا، جن کی قومی خصوصیات ایک دوسرے سے مختلف ہوتیں اور یہ لوگ اب تک تنظیم کے عادی نہیں ہوئے تھے۔ دنیائے اسلام میں ان کی کوئی وقعت نہ ہو سکتی تھی۔ پھر عرصے سے کوفہ پر حضرت زبیر کا اثر تھا۔ اہل مدینہ کے مقابلے میں ان لوگوں پر اعتماد کرنے سے انصار کو بہت دکھ پہنچا، بہر حال نتیجہ یہ ہوا کہ عوام میں ناراضی بڑھتی گئی۔

اس کے علاوہ حضرت علی نے ٹھیٹ عدل سے انفرادی طور پر بھی بعض لوگوں کو ناراض کر دیا، اور وہ آپ سے روگردانی کر کے آپ کے مخالف گروہ میں شامل ہوتے جا رہے تھے۔ مثلاً عبید اللہ بن عمر جنھوں نے ہرمزان کو قتل کر دیا تھا لیکن حضرت عثمان نے اپنے پاس سے دیت دے کر مقدمہ خارج کر دیا تھا، حضرت علی نے اس مقدمہ کو تازہ کر کے عبید اللہ کے قصاص میں قتل کیے جانے کا حکم جاری کیا۔ عبید اللہ کو معلوم ہوا تو وہ بھاگ کر امیہ سے جا ملے۔[1]

حضرت علی اپنے عمال سے حساب کتاب لینے میں بڑی سختی کرتے تھے[2] جس کے وہ عثمانی دور میں عادی نہ رہے تھے۔ مصقلہ سے تنگ آ کر ابن ہبیرہ شیبانی بھی حضرت معاویہ سے مل گیا تھا۔[3] بہر حال ادھر حضرت علی کا یہ عمل کہ اپنے بھی غیر ہوئے جا رہے تھے، اور ادھر معاویہ کا یہ حال کہ غیر بھی ان کے حلقہ بگوش بنتے چلے جاتے تھے، انھوں نے جہاں روپیے سے کام بننے کی امید بنتی دیکھی بے دریغ روپیہ خرچ کیا اور حضرت علی کے مقرر کردہ والیوں میں سے اکثروں کو روپیہ دے کر

---

[1] مسعودی، کتاب مذکور، ج ۲، ص ۳۸۸ (عربی) مصر، ۱۹۴۸ء
[2] آخر زمانے میں عبد اللہ بن عباس تک اسی وجہ سے حضرت علی سے ناراض ہو گئے تھے
تاریخ ابن خلدون۔ کتاب ثانی، ج ۲، ص ۲۹۲
[3] تاریخ اعثم کوفی، صفحہ ۵۱۸

توڑ دیا۔ نیز اپنا عام رویہ ایسا دل پسند رکھا کہ عوام ان پر مرتے مٹتے گئے۔ چنانچہ آپس کی خانہ جنگی کا حال معلوم کرکے قیصر روم نے لشکر کشی کی تیاری کی، تو معاویہ نے اُسے خط لکھا کہ "وہ خانہ جنگی کے باعث لشکر کشی کا ارادہ نہ کرے ورنہ حضرت علی کے مقدمۃ الجیش پر میں خود رہوں گا۔" عوام پر ظاہر ہے اس کا بہت اچھا اثر پڑا۔ پھر معاویہ کا بے نظیر حلم، ان کی موقع شناسی، فیاضی، مروت، اور دشمن کا دل موہ لینے کی کوشش برابر لوگوں کو اپنی طرف مائل کرتی رہیں۔ اس کے علاوہ آپ نے جس مقام کو اپنے لئے منتخب کیا وہ بھی نفع بخش ہوا۔ شام کے لوگ رومی یا ایرانی ملوکیت کے تحت رہنے کی وجہ سے طبعاً اس طرزِ حکومت کے عادی ہو گئے تھے۔ اور اطاعت و فرماں برداری ان کی عادتِ ثانی بن گئی تھی۔ مدینہ سے دوری کی وجہ سے اسلامی جمہوریت اور آزادی کی روح ان میں اچھی طرح سما نہ سکی تھی اپنے سولہ سالہ عہدِ ولایت میں حضرت معاویہ نے اپنے حسنِ انتظام تدبر اور سیاست رانی سے سارے شامیوں کو اپنا طرفدار بنا لیا تھا۔ اس کے سوا معاویہ نے عرب کے ان تین مدبروں کو بھی اپنا بنا لیا تھا جن کا ملک عرب میں اس وقت جواب نہ تھا۔[1] یہی اسباب تھے جن کی بنا پر عوام کو یہ خبر بھی لگی کہ عمرو بن عاص نے تحکیم کے معاملہ میں کیسی سیاست کاری سے کام لیا ہے، تب بھی وہ خاموش ہو گئے اور حضرت معاویہ کے خلاف کوئی قدم نہ اُٹھایا۔

خلافت بنی امیہ کے استحکام کے اسباب حضرت معاویہ نے خلافت حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ تمام مخالف حالات کو دور کرکے بنو امیہ میں ہی حکومت کو مستحکم کرنے کی بھی کوشش کی۔ اس مقصد کے حصول کا جو طریقہ انھیں نظر آیا

---

[1] جرجی زیدان، کتاب مذکور، ج ۱، ص ۸۸

وہ یہ تھا کہ اسلامی حکومت کو عربوں کی قومی حکومت بنا لیا جائے۔ حضرت عمر کے بعد ہی اسلام کے بین الاقوامی تصور میں ایک ردِ عمل کے طور پر قومیت کے آثار پیدا ہو چلے تھے، کیونکہ آپ کی شہادت ایک ایرانی شخص کے ہاتھوں ہوئی تھی۔ اس واقعہ کے بعد عربوں کو ایرانیوں پر اعتماد نہ رہا۔ اس لئے اسلام کی حفاظت کا سوال عربوں کی قومی حفاظت کا سوال بن گیا۔ اس رُجحان کو اور تقویت اس وجہ سے بھی ہوئی کہ اب تک عربوں کے سوا کوئی قوم بحیثیت قوم مسلمان نہیں ہوئی تھی۔ اس لئے عرب ہی اسلامی تحریک کے محافظ اور علم بردار بن گئے۔ حضرت معاویہ نے چند در چند کوششوں سے اس رُجحان کو عملی صورت میں ڈھال دیا۔

سب سے پہلے انھوں نے اس حکومت کے قیام کے لئے شام کا علاقہ پسند کیا، جہاں اس کے بار آور ہونے کے وسیع امکانات تھے۔ یہ علاقہ ہمیشہ ایرانی اور رومی اقتدار کے تحت رہا۔ اس وجہ سے لوگ اس تصورِ حکومت کے عادی اور طبعاً مطیع و فرماں بردار تھے۔ عرب سے دُور ہونے کی وجہ سے اسلامی اُصولوں کی روح بھی ان لوگوں میں پوری طرح سرایت نہیں ہوئی تھی۔

دوسرے یہ کہ معاویہ نے عربوں کی قومیت کو نمایاں کرنے والے جذبے یعنی عصبیت کو اُبھارا اور قومی برتری کا سوال اُٹھا کر مفتوحہ ممالک پر اپنی حکمرانی کا رعب قایم رکھنا چاہا۔ اس مقصد کے حصول کی خاطر انھوں نے اسلامی مساوات اور رواداری کو نظر انداز کر کے عربوں کو مفتوحہ اقوام سے علیحدہ رکھنے کی کوشش کی۔ معاویہ نے موالی کی کثرت دیکھ کر یہ سوچا تھا کہ نصف موالیوں کو قتل کرا دیا جائے اور نصف کو سڑکیں صاف کرنے، موزے بنانے اور تجارتی کاروبار کرنے کے لئے رکھا جائے۔ چنانچہ حضرت علی کے خلاف قسبیوں کو بھڑکانا بھی معاویہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ یہ عصبیت اور قومی برتری کا مسئلہ آگے چل کر اس حکومت کے زوال

کا بھی بڑا سبب بنا، لیکن ہم اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کر سکتے کہ بنی اُمیہ کے استحکام میں بھی اس کا بڑا حصہ تھا۔

حضرت امیر معاویہ نے حضرت علی کے مقابلہ پر بھروسہ کرنے کے نتائج سے سبق لے کر اپنے استحکام کے لئے ایک مستقل فوج ساٹھ ہزار شامیوں کی بنا لی تھی، جس پر وہ سالانہ ساٹھ ہزار ملین درہم خرچ کرتے تھے۔ بہرحال ان ساری کوششوں کا یہ پھل ملا کہ حضرت امیر معاویہ کی زندگی ہی میں اُن کے بیٹے یزید کی ولی عہدی مستحکم ہو گئی۔ اگر یزید میں معاویہ کا سا تدبّر اور دُور اندیشی ہوتی تو وہ بڑی آسانی سے حکومت کرتا رہتا۔ لیکن اس کی جلد بازی اور لاابالی پن نے معاویہ کی ساری کوششوں پہ پانی پھیر دیا۔ واقعاتِ کربلا، مدینہ کی لوٹ اور واقعۂ حرّہ نے اموی خلافت کی جڑیں ہلا دیں، اور جب یزید کا انتقال ہو گیا اور اہل کوفہ نے ابن زبیر کی خلافت پر بیعت کر لی تو کچھ عرصہ تک یہی معلوم ہونے لگا کہ خلافت اموی خاندان سے نکل گئی۔ اہل حجاز کے بعد یمن، عراق اور خراسان والوں نے بھی یکے بعد دیگرے ابن زبیر کو خلیفہ مان لیا۔ یہاں تک کہ مروان بھی جو بنی امیہ کا شیخ تھا یہی سوچ رہا تھا کہ ابن زبیر کے ہاتھ بیعت کر لے لیکن عین وقت پر ابن زبیر سے بعض ایسی غلطیاں سرزد ہوئیں کہ ان کی خلافت کا خواب پریشان ہو گیا، اور بنی امیہ کے ایک فرد نے ایک زبردست کشمکش کے بعد خلافت پر پھر سے قبضہ کر لیا۔

ابن زبیر کی ناکامی کے اسباب

ابن زبیر کی اس ناکامی کی بڑی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے اس انتشار اور کمزوری سے کما حقہٗ فائدہ نہیں اُٹھایا، جو یزید کے بعد بنی امیہ میں پیدا ہو گئی تھی۔ حصین بن نمیر ہی کی رائے کے مطابق وہ اموی حکومت کے مرکز شام میں چلے جاتے تو پھر ان کا کوئی مدِمقابل نہ رہتا، لیکن اُنھوں نے اس موقع سے فائدہ نہیں اُٹھایا۔ اور اموی سنبھل گئے اور قوت حاصل کرنے کے بعد انھوں

پہلے ایک ایک کرکے ابن زبیر سے سارے علاقے چھین لئے اور آخر میں انھیں حجاز میں محصور کرکے ختم کر ڈالا۔

عبدالملک اور ولید کی خدمات ابن زبیر کے خاتمہ کے بعد عبدالملک نے اپنے حکومت کی بنیادیں انھیں اصولوں پر مستحکم کرنے کی کوشش کی جنھیں معاویہ نے اختیار کیا تھا چنانچہ اس نے پہلے مرکز کو زیادہ سے زیادہ طاقتور اور حکومت کو قوی بنانے کی کوشش کی، ایک مستقل فوج مرکز اور صوبہ جات میں ایسی رکھی گئی جس پر صرف مرکز ہی کو اختیار حاصل ہوتا، واسطہ کی سی کئی فوجی چھاؤنیاں بنائی گئیں تاکہ صوبجات پر مؤثر نگرانی قائم کی جاسکے۔ اور محکمہ اطلاعات کو بہت زیادہ ترقی دی گئی کہ صوبہ جات کا مرکز سے راست تعلق ہو جائے۔ اور حکومت وہاں کے حالات سے باخبر رہے یا غافل نہ ہو سکے۔ اور قومی یگانگت میں اضافہ کرنے کے لئے دفاتر کی زبان کو بجائے فارسی کے عربی میں منتقل کر لیا گیا، سکہ بھی ڈھالا گیا[۵۲]۔ اور اسی مناسبت سے غیر عربوں سے تعلقات کی کشیدگی میں بھی اضافہ ہو گیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اگر حضرت معاویہ کے زمانے میں صرف ان کی تعداد کی کثرت کا اندیشہ تھا تو اب یہ حالت ہو گئی تھی کہ ان لوگوں نے علمی، سیاسی اور معاشی میدان ہائے عمل میں اونچی جگہ حاصل کر لی تھی۔ ان کو کچل دینے کے خیال سے ان کے ساتھ پہلے کی بہ نسبت اور بھی زیادہ غیر روادارانہ سلوک برتا جانے لگا۔ حجاج نے عربوں کے لئے فوجی خدمت لازمی کر دی۔ اور موالی کو شہر چھوڑ کر گاؤں واپس جانے کا حکم دیا، او نومسلمان

---

[۵۲] تاریخ یعقوبی۔ ج ۳۔ بیروت ۱۹۵۶ء ص ۲۲

ہونے کے بعد بھی جزیہ ادا کرنے کا حکم دیا۔ نیز رعایا کی عام خوش حالی کے کام بھی کیے گئے۔ عبد الملک کے اس کام کو ولید نے پورا کیا۔ مرکز کی فوج بڑھا دی گئی، اور اب مرکز کے ساتھ ساتھ صوبوں پر بھی فوج رکھی جانے لگی تھی چنانچہ کوفہ میں اس کی تعداد ساٹھ ہزار تھی، بصرے میں اسی ہزار، شام میں ساٹھ ہزار، قیروان میں سات ہزار اور سندھ میں پچاس ہزار فوج تھی۔ اور اس کا خرچہ ساٹھ ہزار ملین درہم سالانہ تھا۔ بیرونی حملوں سے بچاؤ کے لیے ان تمام مقامات پر قلعے تیار کئے گئے جو حربی نقطۂ نظر سے اہمیت رکھتے تھے۔ چنانچہ المصیصہ کا قلعہ نئے سرے سے تعمیر کروایا گیا۔ موصل میں شہر پناہ بنائی گئی، اور ایک قومی عادل بادشاہ کی حیثیت سے معذوروں کے لئے معذور خانے بنوائے گئے، ان کے لئے خدمت گزار مقرر کئے گئے اور امن عام کے قیام کی کوشش کی گئی۔

چنانچہ معاویہ، عبد الملک اور ولید کی بیدار مغزی اور خدمات کا نتیجہ تھا کہ بنی اُمیہ کی حکومت میں عرصے کے لئے استحکام پیدا ہو گیا۔

باب پنجم

دعوتِ عباسیہ سے پہلے کی مخالفِ بنی امیّہ تحریکیں

ان کا انجام اور اس انجام کے اسباب

تاریخ اسلام میں عہد بنی اُمیّہ امن نا آشنا ہے۔ اس نوے سال کے عرصہ میں جس قدر سازشیں، بغاوتیں اور شورشیں ہوئیں اس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں شاید ہی ملتی ہو۔ اس دَور کو بجا طور پر عبوری دَور سمجھا جا سکتا ہے۔ اسلام کی اشاعت کو زیادہ زمانہ نہ گزرا تھا اور لوگوں کے دلوں میں خلفائے راشدین کی عظمت و دین داری کی یاد ہنوز تازہ تھی۔ خلفائے بنی اُمیّہ نے حکومتِ الٰہیہ کی روح کو برقرار رکھنے کی بجائے عربوں کی قومی ملوکیت کی داغ بیل ڈالی۔ جس کی وجہ سے اسلامی اصولوں کی خلاف ورزی ہونے لگی، اور اسی لئے راسخ العقیدہ مسلمانوں اور خارجیوں کو برہم ہونے اور موقع پر ان کے خلاف شورش برپا کرنے کا جواز مل گیا۔ دوسری طرف اسلامی جمہوریت کی بجائے ملوکیت کے قیام کے آثار دیکھ کر اہل بیت اور ان کے طرف داروں میں اس احساس کا ترقی پانا بھی لازمی تھا کہ آں حضرتؐ سے قربت کی بناء پر وہ امامت کے زیادہ مستحق تھے چنانچہ اس جماعت نے بھی اس وقت ایسے خیالات کا پرچار شروع کر دیا، اور جب بھی موقع مل گیا حکومت کے خلاف بغاوتیں برپا کیں۔

خاص عرب معاشرے میں ان دو جماعتوں کو مخالف بنا لینے کے علاوہ حکومت

کی اس پالیسی نے غیر عرب عنصر کو بھی سخت نقصان پہنچایا جب حکومتِ وقت خود اسلام کے عالمگیر مساوات انسانی کے اصول کو نظر انداز کر کے قومیت کے نظریہ کو تقویت دینا چاہے تو لازماً اس غیر عرب عنصر کی زندگی کے ہر میدان میں قدر گھٹ گئی۔ اور ان کے ساتھ اہانت آمیز برتاؤ کیا جانے لگا۔ یہ فوج میں ہوتے تو اپنے آقاؤں کے ہمرکاب چلتے، روزمرہ زندگی میں ایک عرب ان کے ساتھ برابر چلنا کسرِ شان سمجھتا۔ ان کو گھوڑے پر سواری کرنے کی اجازت نہ تھی اور دوسرے جانور پر سواری کر بھی سکتا تو یہ مجال نہ ہوتی کہ عربوں کی سواری سے آگے بڑھا سکے اجتماعی زندگی میں ایک یہ کام سمجھا جاتا کہ سڑکیں صاف کریں، موزے بنائیں اور کپڑے سی کر عربوں کی خدمت کریں[۵۱]۔ حد یہ کہ عرب اس کے پیچھے نماز پڑھنے کو بھی عار سمجھتے تھے[۵۲]۔ اس نامنصفانہ سلوک اور غیر روادارانہ پالیسی کی وجہ سے یہ لوگ اموی حکومت سے سخت بیزار ہو گئے ہوں تو تعجب کا مقام نہیں۔ البتہ یہ غیر عرب عنصر جسے عرب موالی کہتے احساسِ کمتری کی بنا پر خود کوئی بغاوت کھڑی نہ کر سکے لیکن ہر اس بغاوت کے پرجوش حامی بن جاتے جو حکومت کے خلاف ہوتی۔ اس لئے معاشرے کے اس ناراض جزکو ہر بغاوت کا معاون قرار دیتے ہوئے ہم وضاحت کی خاطر اموی حکومت کے خلاف ہونے والی بغاوتوں کو تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:-

(۱) خارجیوں کی تحریک،

(۲) شیعوں کی تحریک

(۳) عہدہ دارانِ حکومت کی بغاوتیں۔

---

۵۱ عبدالمجید صدیقی۔ "عبدالملک اور ولید کے عہد میں عرب اور موالی کے تعلقات" (مقالہ برائے ایم۔اے) ۱۳۴۳ الف۔ ص ۲۰

۵۲ ایضاً ص ۲۱

خارجی تحریک | خارجیوں کا ظہور بنی امیہ کے دعوئے خلافت کی کامیابی کے ساتھ ہوتا ہے۔ حضرت علی اور حضرت معاویہ کے درمیان خلافت کے بارے میں تحکیم کے لئے جو سمجھوتہ ہوا تھا اُس سے حضرت علی کے ساتھیوں میں سے ایک جماعت نے انحراف کیا اور باقی طرفداران علی سے اپنے آپ کو علحدہ کر لیا[۵۱]۔ اسی وجہ سے ان کا نام خوارج یعنی "نکالے جانے والے" پڑ گیا۔ چونکہ یہ گروہ حضرت علی سے ٹوٹا ہوا تھا اس لئے یہ ممکن تھا کہ بنی اُمیّہ ان کے معاون و طرفدار ہو جاتے[۵۲]۔ لیکن خود خارجی حضرت معاویہ کو جائز خلیفہ نہیں مانتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ حضرت معاویہ اسلامی اصول کے موافق مسلمانوں کی بیعت عام سے خلیفہ منتخب نہیں ہوئے ہیں۔ اس لئے جائز خلیفہ نہیں ہیں، پھر مسلمانوں کے پاس خلیفہ کے متعلق جو عام تصور تھا اس میں بھی ان لوگوں نے غلو کیا تھا۔ چنانچہ ان کا نظریۂ خلافت یہ تھا کہ ہر آزاد عرب مسلمان خلیفہ بننے کا اہل ہے، اور شرط قریشیت کو جو اس وقت تک تمام مسلمانوں میں لازمی سمجھی جاتی تھی، اُنھوں نے غیر ضروری قرار دیا تھا[۵۳]۔ اور آگے چل کر اُنھوں نے اپنے اس نظریئے میں اور بھی چند ترمیمیں کیں اور غیر عرب مسلمانوں حتیٰ کہ غلاموں کو بھی خلیفہ منتخب کئے جانے کا اہل قرار دے دیا۔ (اور بعد میں ان کے ایک فرقے نجدات نے یہ خیال ظاہر کیا کہ مملکت کو خلیفہ کی ضرورت ہی نہیں[۵۴]۔ کیونکہ ان کے خیال میں امام کی ضرورت محض دفع شر کے لئے پیش آتی ہے اور جس مملکت میں سچے مومن ہوں وہاں امام کی ضرورت باقی نہیں رہتی[۵۵]۔ اور ایک

---

۵۱ قرن عشرین - دائرۃ المعارف، تحت لفظ خوارج ، ص ۶۹۱

۵۲ ڈوزی ، (مترجم اسپانش اسلام) ۱۹۱۳ء، ص ۸۰

۵۳ قرن عشرین، دائرۃ المعارف، ص ۶۹۲

۵۴ ابن حزم ، "الملل والنحل" ، ج ۵

۵۵ آرنلڈ ، ٹی۔ ڈی۔ کتاب مذکور ، ص ۱۸۸

وقت ایسا بھی آسکتا ہے جب جماعت اپنے فرائض و واجبات کی تکمیل آپ کرنے کے قابل ہو جائے، اور کسی امام کے بغیر ہی مملکت کے نظم و نسق کا کوئی جائز طریقہ اختیار کرے[۵۱]) اپنے ان مخالف عقائد کے جواز کے لئے انھوں نے مختلف دینیاتی مستدلات بھی پیش کئے۔ چنانچہ اپنے آپ کو عام مسلمانوں سے علیحدہ کرلینے کے متعلق انھوں نے یہ دلیل پیش کی کہ حضرت علی اور امیر معاویہ کے درمیان جو جنگیں ہوئیں ان میں مخالف جماعتوں نے عمداً ایک دوسرے کا خون بہایا تھا۔ اس لئے قرآن کی اس آیت کی رُو سے "من قتل مومناً معلمہ بجرا' وجھنم خالداً فیھا۔" (جس نے کسی مسلمان کو عمداً قتل کیا اُس کی سزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا) یہ دونوں جماعتیں قتلِ عمد کی مرتکب ہوئیں جو گناہ کبیرہ ہے، اور ان کی سزا دائمی جہنم ہے۔ اور چونکہ سزا کا مستوجب ہونا کافروں کی صفت ہے اس لئے گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہو گیا۔ اس نتیجہ نے خارجی مذہب کے اصول اور اس کے عقیدہ کی حیثیت حاصل کرلی، اور اس عقیدے کی بناء پر وہ تمام غیر خوارج کو کافر سمجھتے تھے۔ اور اس دنیا میں ان کے ساتھ اس طرزِ عمل کو اختیار کرنے کے حامی تھے جو کافروں کے ساتھ روا رکھا جاسکتا تھا[۵۲]۔

جس جماعت کے عقائد ایک غیر معاشرہ اور اس کے حکمران کی نسبت اس قدر مخالفانہ ہوں، مشکل تھا کہ اس سے مصالحت کی اُمید کبھی پُوری ہوسکتی، اور ہُوا بھی ایسا ہی کہ امیر معاویہ کے خلیفہ تسلیم کرلئے جانے کے بعد سے خارجیوں نے حکومت کے خلاف تلوار ہاتھ میں لی تو اس وقت تک نیام نہ کی جب تک تباہ نہ ہو گئے۔ جہاں دس بیس ساتھی بھی جمع ہو جاتے، یہ فوراً خروج کر دیتے یا خروج کی تیاری کرتے رہتے۔

---

۵۱ ڈوزی۔ کتاب مذکور ص ۸۱

۵۲ محمد رکن الدین حسان، مقالۂ مذکور ص ۳۴

بنی امیہ سے انکی لائق ذکر جنگیں سنہ ۴۳ و ۶۴ھ، ۷۴-۷۵-۷۷ھ اور ۱۲۷ھ میں ہوئیں۔ اس میں پہلی دفعہ خارجیوں کو شکست ہوئی[1] لیکن اس پہلی شکست سے خارجی بہت چوکنے ہو گئے تھے۔ انھوں نے طریقۂ جنگ میں بعض تبدیلیاں کیں، ہتھیار درست کیئے اور اس قدر جوش کے ساتھ مقابلہ شروع کیا کہ چالیس چالیس آدمی دو دو ہزار کی فوج کو شکست دیدیتے[2]۔ یہی وجہ ہے کہ حکومت کو ان کے مقابلے میں ۶۴ھ سے لے کر ۷۴ھ تک بھی فتح حاصل نہ ہو سکی۔ البتہ ۷۴ھ میں مہلب ابن ابی صفرہ کو خارجیوں کے مقابلے میں بھیجا گیا اور اس نے دو سال کے عرصہ میں خارجیوں کو پوری طرح تباہ کر دیا[3]۔

مہلب کی اس حیرت انگیز کامیابی کے چند اسباب بنیادی اہمیت کے حامل ہیں۔ مہلب نے نہایت غور و فکر کے بعد خارجیوں کی کامیابی کے اصل وجوہ معلوم کرنے کی کوشش کی، اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ بغیر اعلیٰ قسم کے ہتھیار اور بہترین تنظیم کے ان کے مقابلے میں کامیابی حاصل کرنی ناممکن ہے۔ اس لئے اس نے کمان ہاتھ میں لینے سے پہلے یہ چند شرطیں منوالیں[4]

(۱) مشہور اور بہادر جنگجوؤں میں سے انتخاب کا مکمل حق دیا جائے۔

(۲) اس کے سپاہیوں کو سامان جنگ فراہم کرنے کے لئے بیت المال سے ایک رقم دی جائے۔

(۳) جن علاقوں کو وہ فتح کرے اسی کی تحویل میں دے دیئے جائیں۔

---

[1] کامل ابن اثیر ج ۳۔ ص ۱۸۳ تا ۱۸۸ تفصیلی حالات۔

[2] ایضاً ص ۱۱۶

[3] ایضاً ۷۸ھ کے واقعات

[4] ڈاکٹر یوسف "المہلب ابن ابی صفرہ" (انگریزی) اسلامک کلچر۔ اپریل ۱۹۴۲ء ص ۱۴۴

(۲) مفتوحہ علاقوں کی آمدنی سے اس کو اپنی فوج اور دوسری ضروریات کے لئے اپنی صواب دید پر خرچ کرنے کی اجازت دی جائے۔

اور جب یہ ساری شرطیں مان لی گئیں تو مہلب نے اپنی فوج کو نئے ساز و سامان اور اسلحہ سے مسلح کیا نئے جوش کے ساتھ صف آراء ہوا، کھلے میدان میں لڑ کر فوری تصفیہ کرنے کی بجائے اس نے یہ کوشش کی کہ دشمن کا جم کر مقابلہ کیا جائے اگر موقع نہ ہوتا تو وہ کبھی پیش قدمی نہ کرتا۔ اور کچھ علاقہ فتح کر لیتا تو اس وقت تک آگے نہ بڑھتا جب تک اُسے اچھی طرح محفوظ نہ کر لیتا۔ خارجیوں نے شب خون مارنے کا جو طریقہ اختیار کیا تھا اس سے بچنے کے لئے مہلب نے اپنی فوج کو کبھی غافل نہ ہونے دیا۔ اور ان تمام احتیاطوں کے باوجود بھی خارجیوں کا زور ٹوٹتا نظر نہ آیا تو مہلب نے یہ سیاست کاری کی کہ ان میں پھوٹ ڈال دی، اور دونوں گروہوں کو علیحدہ علیحدہ تباہ کر دیا۔

مہلب نے ابھی مشرق میں ازرقیوں کو ختم بھی نہ کیا تھا کہ انہی کی ایک دوسری شاخ نے جس میں زیادہ تر بنی شیبان تھے عراق کے مغرب میں شورش کی اور اہواز اصفہان۔ ماوراء النہر سے لے کر کوفہ تک لوٹ مار مچا دی۔ اس شورش کو حجاج نے بڑی تگ و دو کے بعد فرو کیا اور تمام اہل شورش کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔

خارجیوں کے عقائد غیر خارجی معاشرے کے متعلق اس قدر متشددانہ واقع ہوئے تھے کہ ان کی وجہ سے معاشرے کی جان و مال کو خطرہ لگا رہتا تھا، اس لئے حکومت کے ساتھ سارے معاشرے کی ہمدردی اور طاقت تھی۔ خود حکومت کی فوجی قوت بڑی زبردست تھی، لیکن خارجیوں میں مذہبی جوش کی وجہ سے وہ ثابت قدمی اور بے جگری پیدا ہو گئی تھی کہ محض حربی قوت سے کوئی کام نہیں چل سکتا تھا[۱]۔ عوام

---

[۱] ڈوزی کی "ہسپانوی اسلام" (انگریزی)۔ ص ۸۶

پر ان کی ایسی ہیبت طاری ہوگئی تھی کہ خارجیوں کا نام سن کر ان کے اوسان خطا ہو جاتے۔ اسی لئے مہلب نے ان لوگوں کو اپنی فوج میں شامل کرنے سے انکار کر دیا تھا، جو خارجیوں کے مقابلے میں ایک دفعہ شکست کھا چکے ہیں۔ اور حجاج نے بھی شبیب کے مقابلے میں یہی ترکیب اختیار کی تھی، اگر شبیب قضاء الٰہی سے دریا میں ڈوب نہ جاتا تو شاید حجاج خارجیوں کو اتنی جلد اور اس طرح مکمل طور پر تباہ نہیں کر سکتا تھا۔

بہر حال مشرق میں ازرقیوں اور مغرب میں شیبان کی تباہی کے بعد کبھی خارجیوں کی اتنی پر زور شورشیں نہیں ہوئیں۔ آخر آخر میں یعنی ۱۲۷ھ میں ضحاک اور ابو حمزہ نے خروج کیا، اور چونکہ حکومت کمزور ہو گئی تھی، انھوں نے حکومت کو کافی نقصان بھی پہنچایا، لیکن بالآخر حکومت نے ان کو بھی مغلوب کر لیا۔

شیعہ تحریک مسلمانوں کا ایک فرقہ جو حضرت علی ہی کو آنحضرت کا راست اور صحیح جانشین سمجھتا ہے، شیعہ کہلاتا ہے۔ حضرت علی خود کو قرابت رسول کی وجہ سے خلافت کا زیادہ حقدار سمجھتے تھے، اور ان کے حامیوں نے اس سیاسی مسئلہ کو بعد میں عقیدے کی شکل دے دی۔ اجمالاً ان کا یہ مذہب ہے کہ امامت ایسے مصالح عامہ سے نہیں کہ اس کا تعین و تقرر عام امت کے ہاتھ میں ہو بلکہ یہ دین اسلام کا رکن اور اساس ہے۔ اس لئے کسی نبی کو یہ جائز نہیں کہ امامت میں غفلت کرے، بلکہ اس کا فرض ہے کہ اپنے بعد ایسے امام کا تقرر کرے جو کبیرہ اور صغیرہ گناہوں سے معصوم ہو[۱]۔

انھیں وجوہ کی بناء پر شیعوں کا یہ اعتقاد ہے کہ پیغمبر اسلام نے حضرت علیؓ کو امام مقرر فرمایا[۲]۔ اور اپنے اس اعتقاد کو بہ دلائل ثابت کرنے کے لئے چند احادیث

---

[۱] ابن خلدون، مقدمہ، ج ۱، پیرس، ص ۳۵۵

[۲] ایضاً۔

خفی و جلی بھی پیش کرتے ہیں جن کو قطعیت کے ساتھ صحیح تسلیم کرتے ہوئے بہت کچھ تامل ہوتا ہے۔

شیعہ نص جلی اس حدیث کو مانتے ہیں کہ "من کنتُ مولاہ فعلی مولاہ میں جس کا مولی ہوں علی بھی[1] اس کا مولی ہے اور آنحضرت کا وہ قول نقل کرتے ہیں جو آپ نے حضرت علی سے مخاطب ہو کر کیا تھا" اما ترضی ان تکون منی بمنزلۃ ھٰرون من موسٰی، الا انہ لا نبی بعدی یعنی شیعوں کا یہ دعویٰ ہے کہ اس پایہ کی حدیثیں آنحضرت نے سوائے حضرت علی کے اور کسی کے حق میں نہیں فرمائیں۔ اسی وجہ سے حضرت عمر نے حضرت علی سے مخاطب ہو کر فرمایا تھا کہ اصبحت مولی کل مومن و مومنۃ۔" ایک اور حدیث یہ بھی پیش کرتے ہیں کہ "میرے اہل بیت مثل نوح علیہ السلام کی کشتی کے ہیں جو اس میں سوار ہوا کامیاب ہوا اور جو نہ ہوا وہ غرق ہوا[2] دوسرے یہ کہ آنحضرت نے آپ ہی کی شان میں فرمایا "اقضاکم علی"[3] اور امامت کے معنی میں قضاء یا احکام اللہ۔ اور اس آیت اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم میں اولی الامر سے بھی آپ ہی کی ذات مراد ہے[4]۔ اس آیت میں اطاعت سے مراد حکم و قضاء الٰہی مراد ہے۔ اور چونکہ آپ ہی بداہتہً حدیث حکم و قضاء کے زیادہ مستحق تھے، اس لئے امامت کا حق آپ ہی کو سب سے زیادہ تھا۔

تیسرے یہ کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "فمن یؑبا یعنی علی

---

[1] ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن، الفاطمیون فی المصر (عربی ترجمہ، زکی احمد اور محمد احمد آفندی) قاہرہ ۱۹۳۲ء، ص ۲۱

[2] ایضاً ص ۲۲

[3] ابن خلدون۔ کتاب مذکور، ص ۳۵۵

[4] ایضاً

ودحه وھو وصی وولی ھذا الامر من بعدی فلو بُایعه الا علی۔" نصوص خفیہ" میں سے ایک یہ ہے کہ آنحضرت نے زمانۂ حج میں سورۃ براۃ کے ابلاغ کے لئے حضرت ابوبکر صدیق کو بھیجا تھا۔ بعدازاں آپ کے پاس وحی نازل ہوئی کہ اس کام کے لئے اپنے کسی رشتہ دار کو بھیجنا چاہیئے۔ آنحضرت نے حضرت علی کو ابوبکر صدیق کے پیچھے بھجوایا۔ شیعہ کہتے ہیں کہ سورہ براۃ کی قرأت کے لئے یہ ردو بدل ہونا حضرت علی کی تقدیم قربت کی دلیل ہے وغیرہ۔[1]

شیعی نہ صرف حضرت علی کے جانشین کے بارے میں سُنیوں سے مختلف الرائے ہیں بلکہ خود حضرت علی کے جانشینوں کے حق کے بارے میں بھی باہم اختلاف رائے رکھتے ہیں۔ چنانچہ ان کے ایک گروہ کا یہ خیال ہے کہ آپ کی جانشین آپ کی صرف وہی اولاد ہو سکتی ہے جو حضرت فاطمہ کے بطن سے ہے۔ کیونکہ امامت آنحضرت سے حضرت فاطمہ کے خون میں منتقل ہوئی اور ان سے حضرت حسن و حسین میں۔[2]

دوسرا گروہ یہ خیال کرتا ہے کہ امامت خود بخود اولاد علی و فاطمہ کو نہیں پہنچ جاتی، بلکہ ان لوگوں کا دعوئے امامت کرنا لازمی ہے۔[3]

اور ایک تیسرے گروہ کا یہ خیال ہے کہ حضرت علی کی دوسری بیوی حضرت حنفیہ کے بطن سے بھی جو اولاد ہوئی وہ حضرت علی کی جانشین بن سکتی ہے۔ یہ گروہ کیسان محمد بن الحنیفہ سے منسوب ہو کر کیسانیہ کہلاتا ہے۔[4]

مرورِ زمانہ کے ساتھ ان میں متعدد فرقے پیدا ہوتے گئے، لیکن دعوتِ عباسی

---

[1] ابن خلدون دکتاب مذکور، ص ۲۵۵
[2] ایضاً
[3] ایضاً
[4] ایضاً

کے آغاز کے وقت تک شیعوں میں یہی تین قابل الذکر گروہ تھے، اور یہی تیسرا فرقہ دعوت عباسی کا موئد تھا۔

ان لوگوں نے شروع سے آخر تک اموی حکومت کی مخالفت کی لیکن حضرت معاویہ نے اپنے حلم اور مصلحت وقتی کی وجہ سے اس بند کو باندھے رکھا، لیکن یزید کے عہد میں کربلا کا واقعہ پیش آنے کی وجہ سے بہت سے لوگ ان کے طرفدار ہو گئے اور اپنے خاموش پرچار کے ساتھ ان لوگوں نے ہر وقت یہ کوشش کی کہ حکومت کو جڑ سے اکھاڑ پھینکیں۔

اس قسم کی پہلی تحریک عبد الملک کے دور میں ۵۶ھ میں ملتی ہے جس میں سارے شیعہ سلیمان بن سرد کے گھر جمع ہوئے اور ان لوگوں نے قسم کھائی کہ قتل حسینؓ کا بدلہ لیں گے[۵۱] ان لوگوں نے حکومت کے مقابلے میں ہتھیار اٹھائے لیکن پہلی کشمکش ہی میں سلیمان بن سرد کام آگیا اور مختار بن عبداللہ اس تحریک کا علمبردار بنا اور حکومت کے مقابلے میں اس نے قابل لحاظ کامیابی حاصل کر لی، لیکن بعد کو خود اہل شیعہ اس سے ناراض ہو گئے اور یہ مصعب کے مقابلے میں لڑتے ہوئے مارا گیا۔ مختار دراصل شیعان علی کا مخلص نہ تھا۔ اس کا مقصد خود اس کے الفاظ میں یہ تھا کہ کسی علاقہ کی حکومت حاصل کرے[۵۲] لیکن وہ امویوں کے خلاف جو جو عناصر بھی ہاتھ لگ سکیں ان کو ہموار کر کے مفید مطلب کام نکالنا چاہتا تھا۔ چنانچہ اگر اس نے ایک طرف قتل حسین کا بدلہ لینے کا دعویٰ کیا تو دوسری طرف موالی کو بھی اپنی فوج میں شریک کر لیا جن کے حقوق متاثر تھے۔ اور یہی فقدان خلوص اس کی ناکامی کا سبب بنا۔ شیعان علی کو جب اس کی مختلف بدعتوں مثلاً کرسی کو برکت کے لئے

---

[۵۱] کامل ابن اثیر، ج ۴، ص ۹۲

[۵۲] طبری، ج ۷، ص ۱۵۵

رکھنا وغیرہ کا حال معلوم ہوا یا یہ احساس ہوا کہ موالی کو یہ عربوں کے برابر بلکہ ان سے بڑھ کر عہدہ دے رہا ہے، تو یہ لوگ اس سے ناراض ہو گئے[1] ہر ایک نے ساتھ چھوڑ دیا اور حکومت نے سختی کے ساتھ اس تحریک کو دبا دیا۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ آئندہ شیعوں کی خفیہ سازشیں بھی رک گئیں۔ حکومت جانتی تھی کہ ان کے بارے میں عوام کے کیا خیالات ہیں اس لئے اس کی یہ کوشش رہتی کہ ان کا کوئی نمایاں فرد ابھرنے نہ پائے۔ پھر بھی ہم کو حضرت زید کے ۱۲۳ھ کے خروج کا واقعہ ملتا ہے۔ لیکن حکومت کی باقاعدہ تنظیم اور بیداری کے زمانے میں انھیں خاطر خواہ کامیابی نہ ہوسکی۔ عوام نے وقتی جوش کے زیر اثر ان کے ہاتھ پر بیعت تو کرلی لیکن جب حکومت مقابلہ پر آگئی تو سبھوں نے ساتھ چھوڑ دیا اور حضرت زید مارے گئے[2]

حضرت زید بن علی کے بعد ان کے بیٹے یحیٰ بن زید نے خراسان میں خروج کیا اور وہ بھی مارے گئے[3]

ان کوششوں کی ناکامی کا ایک سبب یہ تھا کہ مرکزی حکومت بڑی طاقتور اور بیدار تھی۔ حکومت اہل بیت کو ہمیشہ اپنا مدمقابل اور دشمن خیال کرتی اسی لئے وہ ان پر کڑی نگرانی رکھتی، اور جہاں ان کا کوئی فرد ابھرنے لگتا، اس کو کسی نہ کسی طرح سے قتل کرا دیتی۔ شاید اسی عمل کا اہل بیت میں یہ ردعمل پیدا ہو گیا تھا کہ وہ سمجھنے لگے تھے کہ اللہ تعالیٰ ان میں نبوت اور خلافت دو دو فضیلتوں کو جمع کرنا نہیں چاہتا۔ وہ دنیاوی زندگی کی کشمکش سے الگ رہ کر

---

[1] کامل ابن اثیر، ج ۴ ص ۹۷
[2] ایضاً، ج ۵ - ص ۱۱۴
[3] ایضاً ، ص ۱۲۷

یادِ خدا میں اپنی زندگی بسر کردینا چاہتے تھے۔ البتہ عباسیوں نے ان کو اپنا آلۂ کار بنایا اور امویوں کے خلاف زبردست پروپگنڈہ کرکے کامیابی حاصل کی۔

دوسری باغیانہ تحریکیں

اب تک جن تحریکوں کا ذکر کیا گیا وہ بہت کچھ عقاید کے اختلاف کی بنا پر شروع ہوئی تھیں، ان کے سوا ہم کو بعض ایسی مخالفتوں کا بھی ذکر ملتا ہے جو خود حکومت کی تنگ نظری یا رعایا کی حق تلفی کرنے کی وجہ سے پیدا ہوئیں۔ چنانچہ محمد بن عبدالرحمٰن ابن اشعث نے بغاوت کی۔ اس بغاوت کا رخ شروع میں تو صرف حجاج کے خلاف تھا، لیکن یہ سوچ کر کہ حکومت کے مقررہ والی کی مخالفت خود حکومت کی مخالفت ہے، انھوں نے عبدالملک کے خلاف بغاوت کردی۔

محمد بن عبدالرحمٰن ابن اشعث نے بلاد رتبیل میں بہت ساری فتوحات حاصل کی تھیں، وہ حکومت کے باغی کی حیثیت سے خراسان آیا تو سارے نومسلم اس کے ہم نوا ہوگئے جن سے جزیہ طلب کیا جارہا تھا[1]۔ اسی عنصر کی شرکت کی وجہ سے ولہاوزن ابن اشعث کی بغاوت کو عربوں اور موالیوں کی جنگ قرار نہیں دیتا ہے اور نہ ہی اسے مختار کی بغاوت کی دوسری کڑی قرار دیتا ہے[2]۔ بلکہ اس کا یہ دعویٰ ہے کہ یہ جنگ عربوں اور موالی کے درمیان ہرگز نہ تھی۔ بلکہ عراقیوں اور شامی عربوں کے درمیان تھی[3]۔ شاید اسی وجہ سے جب عبدالرحمٰن کو حجاج کے مقابلے میں ایک دفعہ کامیابی حاصل ہوگئی تو عبدالملک نے عبدالرحمٰن سے مصالحت کی کوششیں کیں[4]

---

[1] کامل ابن اثیر، ج ۴ ص ۲۴۹

[2] ولہاوزن، دی آرب کنگڈم اینڈ اِٹس فال، ص ۲۴۵

[3] ایضاً، ص ۲۴۹

[4] کامل ابن اثیر، ج ۴، ص ۱۸۱

عبدالرحمٰن بذاتِ خود مصالحت کرلے پر آمادہ تھا، لیکن فوج کی سخت مخالفت کی بناء پر انکار کردیا اور اس کے بعد حکومت نے تلوار کے زور سے بغاوت کو فرو کیا۔

عبدالرحمٰن ابن اشعث کی بغاوت کے بعد حکومت بہت چوکنی ہوگئی۔ کوفہ مدائن اور بصرہ تینوں مقامات پر بہ یک وقت نگرانی رکھنے کی خاطر حجاج کے لئے واسطہ تعمیر کیا اور مستقل طور پر شامی فوج متعین کی۔[۱] لیکن حکومت کا صرف خطرہ سے آگاہ ہونا اس قدر مفید ثابت نہیں ہوسکتا جس قدر کہ آگاہ ہوکر محتاط ہوجانا۔ سلیمان بن عبدالملک خلیفہ ہوا تو اس نے ذاتی دشمنی کی بناء پر لوگوں کو قتل کرانا شروع کیا۔ چنانچہ حجاج سے دشمنی کی بناء پر سلیمان نے اس کے رشتہ داروں کو مروا دیا۔ اور ان والیوں کو معزول کیا جنھیں حجاج نے مقرر کیا تھا۔ ولہاوزن کا خیال ہے کہ سلیمان کا مقصد یہ تھا کہ حجاج نے اموی حکومت کے خلاف جو نفرت پھیلا دی ہے اُسے دُور کرے۔[۲] لیکن اپنی معزولی کے خوف سے ہی ولیدی دور کے فاتح اعظم قتیبہ بن مسلم نے بغاوت کی، لیکن قتیبہ کا اپنا قبیلہ بااثر نہ تھا اس لئے یہ بغاوت سلیمان کو نقصان پہنچائے بغیر فرو ہوگئی۔ لیکن جاں نثاروں اور عظیم الشان فتوحات کا یہ بدلہ ملتا ہوا دیکھ کر دوسرے بھی ہوشیار ہوگئے۔ اب جو شخص عہدہ دار بنتا اُس کے پیش نظر یہ مقصد رہتا کہ زیادہ سے زیادہ دولت جمع کرلے، اور اپنے بہی خواہوں کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچا دے تاکہ مصیبت کے وقت زندگی بسر کرنے کی کوئی سبیل پیدا ہوسکے۔ اس وجہ سے عصبیت میں بھی ترقی ہوئی، اور چھوٹی چھوٹی بغاوتوں کا بھی سلسلہ شروع ہوگیا۔ یہاں تک کہ

---

[۱] ولہاوزن، کتاب مذکور، ص ۱۴۹

[۲] ایضاً ص ۲۶۰

سنہ ۱۰۱ھ میں یزید بن مہلب نے بغاوت کی۔ ابن مہلب کو بھی بغاوت کا خیال محض یزید کی ذاتی دشمنی کی وجہ سے پیدا ہوا، لیکن حکومت کی مستحکم فوجی قوت سے ٹکرا کر یہ سارا خاندان تباہ ہو گیا۔ اس میں شک نہیں کہ حکومت بالآخر ساری بغاوتوں کو فرد کرتی جا رہی تھی، لیکن آخر آخر میں ایسی بیسیوں ہی بغاوتیں پھوٹ پڑیں۔ کبھی حمص[1] نے بغاوت کی تو کبھی غوطہ نے[2]، کبھی فلسطین نے[3]، اور کبھی اردن نے، تو کبھی اندلس[4] نے، اور انہیں سے مقابلہ کرتے کرتے حکومت کا سارا زور ختم ہو گیا۔ اور جب اسے ایک زبردست دشمن سے مقابلہ آ پڑا تو اس کے پاس باغی عہدہ داروں، دشمن رعایا اور بیزار فوج کے سوا کچھ نہ تھا۔

یہاں یہ چیز قابلِ غور ہے کہ بغاوتیں سب کی سب حکومت کے آگے ناکام ہوئیں۔ اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ یہ تحریکیں چھوٹی ہوں کہ بڑی مقامی حیثیت رکھتی تھیں۔ بنی امیہ نے عربوں کی صلاحیت و قوت سے کام لے کر جس نظام کو قائم کیا وہ کافی مستحکم تھا۔ اس کے ذرائع باغیوں کے مقابلے میں نہایت وسیع تھے، حکومت کے پاس ایک مستقل فوج تھی جس کی تعداد اندازاً دس لاکھ تھی[5] اور جس میں صرف کوفے کی فوج پر دس ہزار ملین درہم سالانہ خرچ ہوتے تھے[6]۔ اس فوج کی باقاعدہ تربیت کی جاتی تھی اور بہترین ساز و سامان سے آراستہ رکھا جاتا تھا۔ اس کے مقابلے میں باغی چاہے وہ کتنا ہی طاقتور ہو زیادہ عرصہ تک ٹھہر نہیں سکتا تھا۔ ایک اور

---

[1] کامل ابن اثیر، ج ۵۔ ص ۱۵۶۔
[2] ایضاً
[3] ایضاً
[4] ایضاً ص ۱۶۰
[5] مظہر حسین، بنی امیہ کی فوجی تنظیم، مقالہ برائے ایم۔ اے عثمانیہ ۱۳۵۳ف، ص ۱۲
[6] ایضاً ص ۷۰

وجہ یہ تھی کہ مرکز کو اطراف و اکناف کی ذرا ذرا سی خبر رہتی جس کی عوام کو بھی اطلاع تھی اور عہدہ داروں کو بھی خصوصاً حجاج کے دور میں یہ انتظام اتنا وسیع ہوگیا تھا کہ لوگ آپس میں حجاج کے خلاف بات بھی کر لیتے تو فوراً سمجھ جاتے کہ حجاج کو اس کی اطلاع ضرور ہی پہنچ جائے گی۔ چنانچہ حضرت زید بن علی کی بغاوت کی حکومت کو قبل از قبل اطلاع مل گئی تھی۔

ایک اور وجہ یہ تھی کہ حکومت نے عصبیت کے جذبے کو ابھارا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا تھا کہ دو مخالف قبیلے کبھی نہ ملتے۔ وہ خود ایک دوسرے کی کاٹ میں رہتے، اور یوں معاشرے میں اگر ایک عنصر حکومت کا مخالف رہتا تو دوسرا موافق۔ اور شورش ہونے کے بعد حکومت آسانی کے ساتھ اس ایک عنصر کو اپنے ساتھ لے کر کامیابی حاصل کر لیتی۔ مثلاً قتیبہ بن مسلم کی بغاوت کے وقت تو حکومت کو کوئی عملی اقدام بھی نہ کرنا پڑا اور محض عصبیت کی وجہ سے لوگوں نے اسے پہلے ہی ختم کر ڈالا۔ اس میں شک نہیں کہ آخر میں اسی جذبے کی وجہ سے سارا معاشرہ حکومت کا دشمن ہو گیا۔ اور ایک ایسی تحریک میں جو کسی خاص مخالف قبیلے کی پھیلائی ہوئی نہ تھی۔ ان سب نے بڑے زور شور سے حصہ لیا۔ لیکن اس حقیقت سے کیسے انکار کیا جائے کہ یہی جذبہ ابتداء میں استحکام کا بھی سبب بنا۔ اگر یہ چیز بہت زیادہ زور نہ پکڑتی تو بنی امیہ اور کئی سالوں تک حکومت کر سکتے۔

ان بغاوتوں اور خصوصاً خارجیوں کی ناکامی کی ایک وجہ یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ سارا معاشرہ حکومت کا ہمدرد اور خارجیوں کا دشمن تھا۔ اس کے علاوہ یہ بھی ٹھیک ہے کہ لوگوں کو پُرامن زندگی کی خواہش ہوتی ہے اور وہ باغیوں کی امن شکن کوششوں کو بُری نظر سے دیکھتے اور حکومت کے مددگار بن جاتے ہیں۔

اگر کسی خاص شکایت کی وجہ سے یا دولت کی لالچ میں باغیوں سے مل جاتے ہیں تو اس وقت حکومت ان کو رقم دے کر یا ان کی شکایات کو رفع کر کے توڑ لے سکتی ہے۔

حکومت کے جائز عادتی اقتدار کو بھی ہم نظرانداز نہیں کر سکتے۔ کئی لوگ اسی وجہ سے مخالفتوں میں حصہ نہیں لیتے اور حکومت کو اسی رجحان کی بدولت اپنی مملکت کے ہر حصہ میں مددگار اور ہمدرد حاصل ہو جاتے ہیں۔

ان بغاوتوں کی ناکامی کی ایک اور وجہ یہ بھی ہے کہ بنی امیہ کے مخالفوں نے لوگوں کے، اور بالخصوص غیر عرب اقوام کے ذہن اجتماعی کو کامل طور پر متاثر نہیں کیا تھا، اور ان کے پروپگنڈے نے لوگوں کے عقائد اور جذبات کی شکل اختیار نہیں کی تھی۔ یہ کام بنی امیہ کے زوال کے زمانہ میں تکمیل کو پہنچا اور اس کے مقابلہ میں حکومت بے بس ہو گئی۔

باب ششم

دعوتِ عبّاسیہ کے وقت ملک کی حالت

(سیاسی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے)

لوئی آین اشٹاین اپنی کتاب Historical change میں لکھتا ہے کہ کسی تحریک کی مثال بیج کی سی ہے کہ اگر اسے زرخیز زمین میں بویا جائے اور باد و باران موافق رہیں تو نشو ونما پاکر تناور درخت بن جائے ورنہ اندر ہی اندر جل کر بے نشان ہو جائے۔ اس قول کی تصدیق تاریخ سے بھی اس طرح ہوتی ہے کہ ہمیں ہر کامیاب انقلابی تحریک کی ابتدا کے وقت ملک میں ایسے عناصر ملتے ہیں، جو اس تحریک کے کامیاب بنانے میں ممد ومعاون ثابت ہوتے ہیں۔

اسی وجہ سے یہ امر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ دعوتِ عباسی پر کچھ لکھنے سے پیشتر ان واقعات وحالات کا تجزیہ کر لیں، جو اموی دورِ حکومت میں اس تحریک کی ابتدا کے وقت موجود تھے۔

تاریخ اسلام کے مؤرخین اس پر متفق ہیں کہ عباسی تحریک کا آغاز سنہ ۱۰۰ھ سے ہوا۔ اس وقت حضرت عمر بن عبد العزیز برسرِ حکومت تھے۔ اس لئے عموماً متعصب مؤرخین ملک کی بے چینی کا انھیں کو ذمہ دار گردانتے ہیں۔ لیکن ہم کو معلوم ہے

۵۔ ابن اثیر ج ۵۔ ص ۱۸ خلافت عمر بن عبد العزیز سنۃ تسع وتسعین طبع مصر۔ طبری۔ ابن خلدون وغیرہ۔

کہ کسی معاشرے کی نفسیاتی، سیاسی یا مذہبی رجحانات کی تشکیل سال دو سال میں نہیں ہوتی، برسوں تک اس کے عناصر اندر ہی اندر معاشرے کے ذہن اجتماعی میں تشکیل پاتے رہتے ہیں، یہاں تک کہ خارج میں بھی بعض ایسے عناصر پیدا ہو جاتے ہیں کہ یہ رجحانات ایک خاص شکل میں ظاہر ہو جاتے ہیں۔

اس عالمگیر قاعدے کے تحت ہم کو ۱۲۰ھ میں ملک کی سیاسی و نفسیاتی حالت کا واقعی اندازہ لگانے کے لئے ذرا پیچھے سے چلنا ہو گا۔ البتہ عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں ہم کو وہ اسباب مل جائیں گے، جن کی وجہ سے ان رجحانات نے ایک خاص شکل اختیار کی۔

اس وقت پہلی نظر میں ہم کو خلیفہ کی ہستی نہایت برگزیدہ معلوم ہوتی ہے۔ ملک میں ایک فوج قائمہ بھی ملتی ہے کہ حکومت کی دست راست ثابت ہو۔ فتوحات کا دائرہ بھی وسیع ہوتا نظر آتا ہے اور اندرونی اصلاحات سے رعایا کی خوش حالی اور ہمدردی حاصل کرنے کی کوشش بھی کامیاب ہوتی نظر آتی ہیں۔ لیکن ذرا غور کریں تو معلوم ہو گا کہ درحقیقت عین اس عروج کے زمانہ میں ہی زوال کے لئے راستہ صاف ہو رہا تھا۔

بیرونی فتوحات کی تکمیل پر عوام کے بڑھتے ہوئے سیاسی شعور نے انھیں خود اپنی حکومت کی خرابیوں کی طرف متوجہ کیا، اور ظلم و سختی سے قائم کئے ہوئے امن کی بجائے بدنظمی اور فساد کا آغاز ہوا۔ اور والیوں کا ضرورت سے زیادہ طاقتور ہو جانا دوسرے والیوں کو خلیفہ کی اطاعت سے بے پروا کرنے کی مثال بن رہا تھا۔ چنانچہ ولید اول کے بعد ہی یکے بعد دیگرے یہ ساری چیزیں پیش آتی گئیں، اور آنے والے کمزور ظالم اور عیش پسند خلیفہ ان نتائج کو روک نہ سکے۔

اس عرصے میں جو چیزیں ہم کو خاص طور پر اپنی طرف متوجہ کرتی ہیں، ان میں ایک

تو یہ ہے کہ مملکت اسلامیہ کا غیر عرب عنصر عربوں کا دشمن ہوگیا تھا۔ اسلام نے اصولاً اس چیز کو ہرگز روا نہ رکھا تھا کہ کسی عرب کو کسی عجمی پر نسل یا رنگ کی بنا پر فضیلت ہو۔ لیکن بنی اُمیّہ نے حکومت کو اپنے خاندان میں محدود کرکے قومیت کے نظریے کو ترقی دینے کی کوشش کی تھی، اور شاید اسی نظریے کے تحت ان کے دور میں نو مسلم غیر عربوں کی حیثیت جنہیں موالی کہتے تھے، معاشرے میں سب سے نیچے تھی۔[51] موالیوں میں شامی، مصری اور ایرانی سب ہی تھے لیکن ایرانیوں کی تعداد سب سے زیادہ تھی۔[52] جو جنگی قیدیوں کی صورت میں اسلامی ممالک پہنچ گئے تھے۔ ان قیدیوں میں پیشہ ور فوجی تھے۔ اعلیٰ افسر تھے لیکن ہزاروں کی تعداد میں وہ کسان تھے جو امن و امان کے زمانے میں کاشت کیا کرتے اور جنگ کے زمانے میں زبردستی میدان جنگ بھیج دیئے جاتے۔[53] اکثر قیدیوں نے اسلام قبول کرکے اسلامی ممالک ہی میں رہائش کرلی تھی۔ ان لوگوں کو عربوں کے قبائلی نظام کا لحاظ کرتے کسی نہ کسی قبیلے کا "والی" بنا دیا گیا تھا، تاکہ ان کے حقوق کی حفاظت ہو سکے۔ انھیں عام مسلمانوں کے برابر وظائف دیئے جاتے، اور فوجی خدمت لازمی کر دی جاتی۔ چنانچہ ان موالیوں کی بہت بڑی تعداد کوفہ اور بصرے میں آباد ہوگئی تھی۔[54] لیکن موالیوں کے معاشرتی رتبہ اور حقوق کا تحفظ بنو امیہ کے زمانے میں زیادہ تر نظریاتی رہ گیا تھا۔ عربی تعصب کے ساتھ غیر اقوام سے ان کی طبعی نفرت عود کر آگئی تھی، اور وہ موالیوں کو بالکل حقیر اور کم تر سمجھنے لگے تھے۔

---

[51] ہٹی۔ فلپ۔ کے۔ "ہسٹری آف دی آربس"۔ لندن، ۱۹۶۴ء، آٹھواں طبع ص ۲۳۲

[52] براؤن۔ ای۔ جی۔ "اے لٹریری ہسٹری آف پرشیا" ج ۱، کیمبرج ۱۹۲۹ء، ص ۲۲۹

[53] سین۔ کرسٹین، (مترجم محمد اقبال۔ ایران بعہد ساسانیان) ۱۹۴۱ء ص ۲۸۳، و ص ۲۲۴

[54] ولہاؤزن، جے۔ عرب سلطنت اور اس کا زوال، ص ۱۷۱

جرجی زیدان کے الفاظ میں "اہل عرب کا خیال تھا کہ ہم نے ان کو کفر اور گمراہی کے تاریک غار سے نکال کر مذہب اسلام کے صاف و روشن شاہراہ پر کھڑا کر دیا ہے اس لئے انھیں ہمیشہ ہمارا ممنون رہنا چاہیئے"[۵۱] بہر حال جن علاقوں میں موالی بکثرت آباد تھے وہاں اُن کی رہائش، روزگار، معاشرتی رتبے اور تعلقات سے متعلق کئی مسائل پیدا ہو گئے تھے، خاص طور پر اس لئے بھی کہ موالی نہایت حساس بلکہ عربوں کے الفاظ میں کینہ ور[۵۲] ہونے کے ساتھ ہر میدان میں عربوں سے نہ صرف برابری کر سکتے تھے بلکہ اکثر بہتر ثابت ہوتے تھے۔ ان کی تاریخی اور تمدنی روایات نہایت طویل اور شاندار تھیں، علم و فن، صنعت و حرفت اور ملک داری میں عملاً وہ عربوں کی رہنمائی کر رہے تھے۔ مسلمان ہونے کے بعد انھوں نے انتہائی ذوق و شوق سے عربی گرامر، موسیقی، خطابت، عربی ادب، قرآن، حدیث، فقہ وغیرہ کا مطالعہ شروع کر دیا اور بہت جلد ان علوم میں بھی نمایاں مقام حاصل کر لیا۔ انتہا یہ ہو گئی تھی کہ انسانی ثقافت کا کوئی میدان ایسا نہ رہا جس میں موالیوں نے عربوں پر فوقیت نہ حاصل کر لی ہو۔[۵۳] اس ذہنی برتری کے باوجود عربوں کا نابرابری کا سلوک ان کے لئے سخت تلخ اور ناگوار تھا۔ چنانچہ ۶۶ھ میں مختار نے کوفہ پر حملہ کیا تو موالیوں کی ایک کثیر تعداد اس کے ساتھ ہو گئی[۵۴] یہاں تک کہ اکثریت موالیوں کی ہو گئی، جو بقول ایک عرب کے غنیم سے بھی زیادہ خود ان سے خار کھائے ہوئے تھے[۵۵]

---

۵۱ جرجی زیدان۔ کتاب مذکور، ج ۲، ص ۳۴

۵۲ ایضاً

۵۳ ہٹی، کتاب مذکور، ص ۲۳۲

۵۴ کامل ابن اثیر، کتاب مذکور، ج ۴، ص ۹۶

۵۵ جرجی زیدان۔ کتاب مذکور۔ ج ۲ ص ۳۵

ابتدائی خلفاء کا یہ طریقہ بھی تھا کہ اگر کوئی ذمّی مسلمان ہو جاتا تو اس سے جزیہ معاف کر دیا جاتا، اس کا گھر بار اور زمینات اس کے فرقہ والوں کو دیدی جائیں اور انھیں پر جزیہ کو تقسیم کر دیا جاتا۔ اگر ذمی زمیندار مسلمان ہو جاتا تو اس کی زمین سے خراج معاف کر کے صرف عشر لیا جاتا۔ یا اگر کوئی زمین عربوں کے قبضے میں آجاتی تو وہ بھی عشری ہو جاتی۔ لیکن یہ زمین کسی شخص کی ملکیت نہیں بن جاتی تھی، بلکہ حکومت اس کی مالک ہوا کرتی تھی۔ یہ انتظام اس وقت تک کام دیتا رہا جب تک کہ نومسلموں کی تعداد محدود تھی، اور مسلمان زمینوں پر مالکانہ تصرف نہ کر سکتے تھے۔ لیکن جب خراسان و ایران کے بڑے بڑے گروہ اسلام لا کر ترک وطن کرنے اور اسلامی ملکوں میں بسنے گئے، اور زمین کی خرید و فروخت بھی شروع ہو گئی تو صورت حال نہایت پیچیدہ ہو گئی۔ ایک طرف غیر مسلم کاشتکاروں کی تعداد اتنی کم ہو گئی کہ زمینات بنجر ہونے لگیں اور کاشتکار اس قابل نہ رہے کہ اپنے نومسلم رشتہ داروں کا جزیہ ادا کرتے۔ دوسرے بہت ساری زمین جو پہلے خراجی تھی عشری ہو گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حکومت کی آمدنی میں زبردست کمی ہو گئی[1] اور نام بے چینی شروع ہو گئی۔ اس بدنظمی کو دور کرنے کے لئے حجاج نے ابتدائی اصولوں کو نظر انداز کر کے یہ حکم نافذ کیا کہ نومسلموں سے اسی طرح جزیہ لیا جائے جس طرح مسلمان ہونے سے پیشتر ان سے لیا جاتا تھا۔ اور جن عربوں نے خراجی زمین پر قبضہ کر کے اسے عشری بنا دیا تھا، ان پر بھی پھر سے خراج عائد کر دیا۔ بلکہ جنھیں معاف کر دیا گیا تھا انھیں بھی نہیں چھوڑا۔ اس نے نومسلم زمینداروں کو جنھوں نے اپنے دیہات چھوڑ کر مرکزی شہروں میں رہائش شروع کر دی تھی، حکم دیا کہ وہ اپنے علاقوں کو واپس جائیں۔ پھر ان سب سے جزیہ وصول کرنے کے لئے عامل مقرر کئے۔ یہی نہیں بلکہ ان لوگوں کے ہاتھوں پر

---

[1] کامل ابن اثیر، ج ۴، ص ۱۰۲، ۱۰۳

ان کے علاقوں کے نام کھدوا دیئے تاکہ اس کے حکم سے روگردانی نہ کر سکیں[1]۔ اسلامی اصولوں کے صریحاً خلاف اس قدر سختی برتنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ نہ صرف موالی حجاج کے خلاف مشتعل ہو گئے بلکہ بہت سارے راسخ العقیدہ مسلمان بھی موالیوں کی حمایت میں سینہ سپر ہو گئے اور ایک خارجی لیڈر عبدالرحمٰن ابن اشعث نے ان کو لیکر حجاج کے خلاف بغاوت کر دی۔ اس کے بعد موالیوں نے بنو امیہ کے خلاف اُٹھنے والی ہر تحریک میں حصّہ لیا۔ چونکہ ان لوگوں کو مظلومی اور غریب الوطنی کا احساس تھا ان میں زبردست اتحاد موجود تھا۔ جبکہ عربوں میں عصبیت نے پھوٹ ڈال دی تھی۔ بنو عباس نے بھی اپنی تحریک کو کامیاب بنانے کے لئے اس عرب دشمنی کو ہوا دی۔ چنانچہ امام ابراہیم نے ایک دفعہ ابو مسلم کو حکم دیا تھا کہ خراسان پر متصرف ہونے کے بعد وہاں کسی عربی زبان بولنے والے کو باقی نہ رکھنا[3] اور انھیں اس کام کے لئے ابو مسلم سے بہتر آدمی نہیں مل سکتا تھا کیونکہ ابو مسلم عربوں کا سخت ترین دشمن تھا وہ انھیں "نفرت، تکبر اور بدترین مکر کرنے والا" کہا کرتا۔ خراسان میں اس نے حکمت طریقہ سے عربوں میں پھوٹ ڈلوائی، یہاں تک کہ اس کو عرب کے فتنہ کا خوف باقی نہ رہا[4]۔ اور غلبہ پانے کے بعد ان کو تباہ و برباد کرنے میں کوئی دقیقہ اُٹھا نہ رکھا۔ خود ابو مسلم کے بیان کے مطابق ان لوگوں کو چھوڑ کر جو میدان جنگ میں قتل ہوئے اُس نے ایک لاکھ آدمیوں کو قتل کروا دیا[5]۔ بعض مؤرخین کے بیان کے مطابق

---

[1] کامل ابن اثیر۔ ج ۴ ص ۱۰۳

[2] ایضاً ص ۳۵

[3] ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون۔ کتاب ثانی ج ۶ (مترجم حکیم احمد حسین) الہ آباد ۱۹۲۰ء ص ۹۰

[4] کامل ابن اثیر ج ۵، ص ۵۶۷

[5] ابن خلدون۔ تاریخ، ج ۶ ص ۵۶

[6] یعقوبی۔ ج ۲، ص ۴۳۹

ابو مسلم کے حکم سے ۶ لاکھ آدمی مارے گئے[1]

حکومت سے اس ناراض گروہ کے علاوہ جو غیر عرب ہونے کی وجہ سے غیر مساوی اور اہانت آمیز سلوک کے مستحق سمجھے جاتے تھے۔ زمینداروں میں بھی ناراضی پھیلتی جا رہی تھی۔ اس کی وجہ ایک تو یہ تھی کہ سال قمری کے حساب سے مالگزاری وصول کی جاتی تھی۔ عموماً سال ختم ہو جاتا لیکن فصلیں تیار نہ ہوتیں، اور محاصل وصول کرنے والے سختی سے اپنا روپیہ وصول کرتے تھے۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ اسلامی قانون کے مطابق اگر غیر مسلم زمیندار مسلمان ہو جاتا تو اس کی زمین سے خراج نہ لیا جاتا۔ زمین تمام مسلمانوں کی مشترکہ ملکیت سمجھی جاتی اور زمین سے فائدہ اٹھانے کا معاوضہ عشر کی صورت میں حکومت کو دیا جاتا تھا۔

عبدالملک کے زمانے سے یہ عمل شروع ہو گیا کہ نومسلموں سے خراج بھی لیا جانے لگا اور خراجی زمین کو مسلمانوں کے ہاتھ فروخت کر دیا جانے لگا۔ مسلمانوں کے قبضے میں جانے سے خراج کی بجائے صرف عشر ملتا۔ کیونکہ مسلمان اصولاً عشر ہی ادا کرتے۔ اس ناجائز عمل سے حکومت کو یہ فائدہ ہوتا تھا کہ قیمت مل جاتی تھی۔ لیکن اس کی وجہ سے مال گزاری مستقل طور پر گھٹتی جا رہی تھی، جس کو پورا کرنے کے لئے مال گزاری بڑھا دی گئی۔

ایک تیسری وجہ ناراضی عصبیت کی ترقی تھی اور یہ چیز عربوں کو بھی حکومت سے ناراض کرنے میں معاون ہوئی۔ یہ جذبہ قبائلی نظام کی وجہ سے زمانۂ جاہلیت میں خوب عروج پر تھا اور سارا معاشرہ عملاً دو گروہوں یعنی مضر اور ربیعہ میں منقسم ہو گیا تھا۔ آنحضرتؐ نے جہاں زمانۂ جاہلیت کی اور ساری برائیوں کو دور کیا وہیں اس جذبہ کو پاؤں تلے روند دیا تھا۔ لیکن کچھ تو اس وجہ سے کہ شام کے لوگ بہت دیر میں

---

[1] حسن ابراہیم حسن، کتاب مذکور ج ۲ ۔ ص ۲۱۰

ایمان لائے ان کے دلوں میں ایمان راسخ نہ ہوا تھا اور کچھ اس وجہ سے کہ یہ علاقہ حجاز سے دور بھی واقع تھا۔ عصبیت کا جذبہ پوری طرح نہ مٹا تھا اور اسی کوشش سے پھر ابھر آیا۔ حضرت معاویہ نے حضرت علی کے خلاف قبیلۂ قیس کو مشتعل کرنے، عصبیت کو بیدار کرنے کی کوشش کی تھی[۵۱]۔ پھر بھی یزید اول کی موت تک عرب کے دو مشہور قبیلے مضر اور یمن آپس میں لڑے نہ تھے۔ البتہ مرج راھط کی لڑائی میں ان کی منافرت خوب بڑھ گئی۔ اس جنگ میں قیسوں کو بہت نقصان ہوا۔ اس لئے آئندہ وہ ہمیشہ بنی کلب سے انتقام لینے پر آمادہ نظر آتے ہیں۔

بنی اُمیہ کے ان دونوں قبائل سے تعلقات کی یہ نوعیت تھی کہ بنی اُمیہ کا خونی رشتہ قیسوں سے تھا، لیکن یہ ابن زبیر کے حامی تھے۔ کیونکہ یہ لوگ کوفہ میں رہتے تھے اور کوفہ پر شروع سے حضرت زبیر کا اثر تھا۔ اس لئے امویوں کو بنی کلب پر بھروسہ کرنا پڑا[۵۲]۔ امیر معاویہ نے کلبیوں کو ملانے کی یہ ترکیب کی تھی کہ اس خاندان کی ایک لڑکی میسون بنت بجدل سے شادی کی، اور یزید کو جو اسی بیوی سے پیدا ہوا تھا اپنا ولی عہد بنایا تھا۔ لیکن یزید کی موت کے بعد یہ دور اندیشی کوئی مفید اثر بھی چھوڑ نہ سکی۔ اور جب حکمران قبائلی طرفداری کا خیال کرنے لگے تو لازماً مخالف قبیلے کے جذبات کو ٹھیس پہنچی۔ اور جتنی منافرت بڑھی اسی نسبت سے حکمرانوں سے ناراضی بھی پھیلی۔

حکمرانوں کی اس عصبیت پروری کا یہ نتیجہ ہوا کہ عہدہ دار بھی اس کو بہت زیادہ اہمیت دینے لگے۔ وہ صرف اپنے قبیلے کے افراد کو خدمتیں دیتے

---

۵۱ وہاوزن، کتاب مذکور، ص ۲۰۱

۵۲ ایضاً ص ۲۰۰

انعام و اکرام سے سرفراز کرتے اور مخالف قبیلے سے اپنی ذاتی خصومتوں کا بدلہ لیتے پھر جب اس کے ظلم و ستم کی داستانیں سُن سُن کر حکمران دوسرے قبیلے کے فرد کو عہدہ دیتا تو وہ اپنی باری میں وہی طریقہ اختیار کرتا جو اُس کے پیش رو نے کیا تھا۔

اموی حکمرانوں کا اس حکمت عملی کے متعلق پہلے یہ خیال تھا کہ اس طرح قبائل آپس میں جھگڑتے رہیں گے تو انھیں حکومت کی کمزوریوں پر غور کرنے کی فرصت نہ ملے گی لیکن جب مقابلہ بہت زیادہ بڑھ گیا تو اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہر معزول عہدہ دار اور اس کے اقربا حکومت کے دشمن بنتے گئے۔

اموی خلفاء کا ایک اور طریقہ کار جو ان کی کمزوری کا سبب بنا وہ ان کا طریقۂ ولی عہدی تھا۔ شرعاً خلیفہ کے لئے دو دو ولی عہد بھی بنائے جانے کا حق ہے[1] لیکن عملی طور پر اس وجہ سے یہ خرابی پیدا ہوگئی کہ ہر ولی عہد جو خلیفہ کے مرنے کے بعد تخت پر بیٹھتا اپنے سابق خلیفہ کے مقرر کردہ دوسرے ولی عہد کو ہٹا کر اپنے بھائی یا بیٹے کو ولی عہد بنانا چاہتا تھا۔ اس طرزِ عمل سے عہدہ داروں کو یہ مشکل پیش آتی کہ اگر وہ سابقہ ولی عہدی کو برقرار رکھنے کا مشورہ دیتے تو خلیفۂ وقت کی ناراضی کا شکار بنتے۔ اگر معزول کرنے کا مشورہ دیتے تو وہ دوسرا ولی عہد ان کا دشمن بن جاتا۔ اور اگر بعد کو اس کے ہاتھ میں حکومت آتی تو وہ ان عہدہ داروں سے جی کھول کر بدلہ لیتا چنانچہ سلیمان بن عبدالملک نے خلیفہ ہوتے ہی حجاج بن یوسف اور اس کے خاندان کو اسی دشمنی کی بناء پر تباہ کیا۔ موسیٰ بن نصیر کو اسی خصومت کی بناء پر ذلیل کیا اور نکبت و افلاس میں مبتلا کیا۔ اس طرزِ عمل سے بڑے بڑے قابل عہدہ داروں کو بھی

---

[1] الماوردی، کتاب مذکور، ص ۲۲

اپنی خدمات کا صلہ ملنے کی اُمید نہ رہتی، اور یہ موقع ملتا تو پُوری قوت کے ساتھ حکومت کی مخالفت کرتے جیساکہ قتیبہ بن مسلم نے کیا تھا۔

بہرحال مختلف اسباب کی بناء پر رعایا کے مختلف طبقوں میں حکومت کے خلاف ناراضی پھیل رہی تھی لیکن عصبیت اور معاشرتی امتیاز کی وجہ سے یہ خود بھی آپس میں ایک دوسرے کے مخالف تھے، ان کے درمیان کوئی ایسی مشترک غرض نہ تھی کہ سب آپس میں متحد ہو جاتے، ہر طبقے کی اپنی علیحدہ شکایتیں تھیں اور حکومت یہ کوشش کرتی رہتی کہ ان کے درمیان ہمیشہ پھوٹ پڑی رہے۔ اس لئے حکومت کا ڈھانچہ بظاہر شاندار تھا، لیکن اسی دوران میں اندر ہی اندر ایک ایسی تحریک بھی نشو ونما پا رہی تھی جس میں یہ قابلیت تھی کہ وہ حکومت کے تمام مخالف عناصر کو اپنی طرف مائل کر لے اور یہ اہل بیت کی تحریک تھی۔

امیر معاویہ خالص اسلامی طریقۂ کار کے مطابق رائے عامہ سے منتخب نہیں ہوئے تھے۔ پھر انھوں نے خلافت کو بھی اصل صورت میں باقی نہ رکھا، بلکہ اسے بادشاہت بنالیا۔ اور بادشاہت کو اپنے خاندان میں محدود کر لینے کی خاطر انھوں نے اسلامی مملکت کو عرب سلطنت بنانے کی کوشش کی۔ حکمران قوم کی برتری اور دوسری اقوام کو ابھرنے نہ دینے کی پالیسی اختیار کی۔ پھر یزید جیسے لاابالی اور دین سے بے پروا شخص کو ولی عہد مقرر کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مملکت میں جو غیر عرب عنصر تھا وہ حکومت سے ناراض ہو گیا۔ جس کو آگے چل کر بنی اُمیّہ کے مخالفوں نے بہ آسانی اپنا بنا لیا۔ اور چونکہ یہ عنصر مملکت میں بہت زیادہ بڑھ گیا تھا۔ اس لئے ان کی ناراضی اور مخالفت حکومت کی تباہی کا باعث بنی۔ اسی طرح یزید کی ولی عہدی کا یہ نتیجہ نکلا کہ راسخ العقیدہ مسلمانوں نے اس کے خلاف سخت احتجاج کیا، اور حضرت حسین کی شہادت کے بعد سے تو ایک مستقل جماعت

بنی اُمیہ کے خلاف پیدا ہو گئی جو انہیں غاصب اور خلافت کے لئے نا اہل سمجھتی اور ان سے حکومت چھین لینے کو اپنا فرض گردانتی۔

اموی حکمران اپنی حکومت میں اس خطرناک عنصر کی موجودگی سے غافل نہ تھے لیکن ان کے بعض خلفاء نے اس عنصر کو بے ضرر بنانے کے لئے جو طریقہ اختیار کیا وہ صحیح نہ تھا اس کے ردعمل کے طور پر اس مخالف عنصر کو بہت سے ہمدرد ملتے گئے۔ اور سنہ ۱۰۰ھ سے کچھ ہی پہلے اس تحریک کے ایک سرگردہ بوہاشم اس کی ترویج کراتے نظر آتے ہیں۔

اسلامی معاشرت میں اسلامی اصول پرستی کے نام پر کامیابی حاصل کرنا بہت ممکن نظر آتا ہے۔ چنانچہ سلیمان بن عبدالملک کو اس قسم کا شبہ ہوا، تو اس نے اس تحریک کے لیڈر ابوہاشم بن محمد بن الحنفیہ کو زہر دے کر مروا ڈالا، اور ابوہاشم نے مرتے مرتے اپنا کام محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس کے سپرد کر دیا۔

سنہ ۹۹ ہجری میں حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ منتخب ہوئے۔ آپ دوسرے اموی خلفاء کے برخلاف اسلامی اصولوں کا اتباع اور عدل وانصاف سے حکومت کرنا چاہتے تھے۔ آپ نے اپنے اسی مقصد کی خاطر ان تمام غیر اسلامی تصورات کے خلاف جہاد کیا جو اسلامی مملکت میں جگہ پا رہے تھے۔ چنانچہ آپ نے قبائلی رشتہ داری کی وجہ سے نہیں قابلیت دکھلا کر والی مقرر کئے تو مسلموں سے جزیہ لینا بند کرا دیا۔ خراجی زمینوں کی خرید و فروخت بند کرا دی بیت المال سے ناجائز طور پر لیا ہوا مال واپس کرا دیا، جاگیریں چھین لیں۔ غرض یہ کوشش کی کہ پھر ایک بار خلفائے راشدین کے عہد کی یاد تازہ ہو جائے۔

یہ سچ کہا گیا ہے کہ جن اصولوں پر حکومت کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ اس کی بقا کے لئے انہی کی پابندی لازمی ہوتی ہے۔ اموی حکومت کی بنیادیں

اس انقلاب کی وجہ سے ہل گئیں، اور جب عمر بن عبدالعزیز کے بعد پھر سے ظلم و استبداد شروع ہوا تو وہ سارے عناصر جو پہلی حکومت سے ناراض تھے اور جن کی شکایات ابھی ابھی رفع ہوئی تھیں، اور بھی شدت سے ناراض ہوگئے اور ایسی حالت پیدا ہوگئی تھی کہ عباسی تحریک اسلامی حکومت کے احیاء کے نام پر ان تمام مخالف عناصر کو اپنے ساتھ لا سکتی تھی جو کسی نہ کسی وجہ سے حکومت وقت کو بدل دینا چاہتے تھے۔

باب ہفتم (۱)

دعوتِ عباسیّہ

آغاز و ارتقاء

خلافت کے جمہوری نظام کو مان لینے کے بعد عام حقِ وراثت کی بنا پر جانشینی کے استحقاق کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، لیکن اس حقیقت کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا کہ نہ صرف یہ نظریہ موجود رہا بلکہ اس کی مقبولیت برابر بڑھتی گئی۔ نامطمئن طبقوں کے علاوہ خصوصیت کے ساتھ عراق میں اس نظریہ کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی جہاں کے لوگ شام کے بڑھتے ہوئے اقتدار سے ناراض تھے۔ اور اہل بیت بھی جو انسانی فطرت کے مطابق جاہ و مرتبہ کے خواہشمند تھے کبھی اس کی مخالفت کرتے نظر نہ آئے۔[۱]

ان لوگوں کا یہ بیان ہے کہ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی اولادِ نرینہ نہ تھی اور قرآن و حدیث میں آپ کی وراثت کا کوئی طریقہ نہیں بتایا گیا اس لئے ملکی قانونِ وراثت کے تحت منصبِ خلافت بھی آپ کے جائز وارثوں کو ملنا چاہیئے تھا۔ اور وہ قرآن مجید کی اس آیت کی رُو سے "اولوا الارحام بعضھم اولیٰ ببعض فی کتاب اللہ" (جو جس کا زیادہ قریب عزیز ہے وہی اُس کا

---

[۱] مسعودی، مروج الذہب

زیادہ حقدار ہے) حضرت علی اور حضرت عباس کو عصبہ یعنی قریب ترین مرد وارث
ٹھیرلتے ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ایک آں حضرت کے چچازاد بھائی اور داماد
تھے، اور دوسرے علاتی چچا تھے۔ بہت ممکن تھا کہ اس نظریئے کی ابتدا ان
دونوں حضرات کے طرفدار ساتھ ساتھ کرتے لیکن لوگوں کو معلوم ہو گیا تھا کہ
حضرت عباس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت علی کے
ہاتھ پر بیعت خلافت کر لی تھی[1] اس لئے ہم کو تقریباً ایک صدی تک صرف
حضرت علی اور ان کی اولاد کے حق امامت کے بارے میں مختلف نظریے ملتے
ہیں۔

ایک ایسے اسلامی معاشرے میں جہاں قدم قدم پر قرآن واحادیث سے
رجوع کیا جاتا ہو اپنے نظریوں کو مستحکم اور مقبول بنانے کے لئے شیعوں نے متعدد قرآنی
آیات اور احادیث بھی پیش کئے اور اس طرح اپنے بہت سارے طرفدار پیدا
کر لیے۔ اگرچہ اکثر قبائل کے سردار اس تحریک کے خلاف رہے اور اپنا اثر استعمال
کرکے ان کی متحدہ کوششوں کو کئی بار ناکام بنا دیا۔

(یہ لوگ تاریخ میں شیعہ کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں۔ ان لوگوں نے حضرت
علی کے حق امامت کو قرآن و احادیث سے جس طرح ثابت کرنے کی کوشش کی
اس کا ذکر پہلے آچکا ہے بعض مورخین کے بیان کے مطابق حضرت عثمان
کے عہد میں ایک مسلم نما یہودی عبداللہ بن سبا نے اس عقیدہ کا پرچار شروع
کیا۔ اگرچہ حضرت عثمان نے اس کے غلو آمیز نظریے کی پاداش میں جلاوطن کر دیا
تھا لیکن بعض لوگ اس کے ہم خیال ضرور ہو گئے تھے)

حضرت علی کے زمانہ میں یہ نظریہ جڑ پکڑنے لگا اور حضرت حسین کی نامزدگی

---

[1] مسعودی - مروج الذہب۔

سے اس کو مزید تقویت حاصل ہوئی۔ حضرت حسن کے حقِ امامت سے دست بردار ہو جانے کے بعد امیر معاویہ کی دنیاداری شیعانِ علی کے نظریئے کو مقبول بنانے میں بڑی مدد معاون ثابت ہوئی اور واقعۂ کربلا نے تو دنیائے اسلام کو اس طرف متوجہ کر لیا۔ اس واقعہ سے شیعانِ علی کو لوگوں کی ہمدردیاں حاصل کرنے میں خاص مدد ملی مظلومیت سے مقبولیت کو خاص تعلق ہوتا ہے۔ اس لئے شیعانِ علی کی تعداد میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا۔

لیکن مرورِ زمانہ سے خود شیعانِ علی میں اختلاف پیدا ہو گیا اور حضرت علی کی جانشینی کے بارے میں چند مختلف الخیال گروہ پیدا ہو گئے۔ اور اسی فرقہ بندی کی وجہ سے آلِ عباس کو آخر میں خلافت کے حاصل کرنے میں آسانی ہوئی۔[1]

شیعانِ علی کے اس فرقہ کا جو کیسانیہ کہلاتا ہے یہ عقیدہ ہے کہ حضرت علی کے بعد محمد بن الحنفیہ امام ہوئے[2]۔ انھوں نے اپنے بیٹے ابوہاشم کو اپنا وصی بنایا، اور ابوہاشم نے محمد بن عبداللہ بن العباس کو اپنا وصی بنایا[3]۔

حقِ امامت جس طریقہ سے بنی عباس میں منتقل ہوا اس کا تذکرہ بھی کافی بحث طلب اور اہم ہے۔

ابن اثیر لکھتا ہے کہ ابوہاشم کی بود و باش حمیمہ میں تھی[4]۔ جو مقام خلفاد میں واقع اور دارالخلافت سے بہت دور تھا۔ ان کی وفات سے کچھ مدت قبل

---

[1] حسن ابراہیم حسن۔ الفاطمیون فی مصر، ص ۲۶
[2] مسعودی، کتاب مذکور۔
[3] ایضاً
[4] کامل ابن اثیر، کتاب مذکور، ج ۵۔ ص ۲۵

اموی خلیفہ سلیمان بن عبدالملک نے انھیں دمشق بلایا[۵۱]۔ ان کی خاطر تواضع کی، لیکن ان کی وجاہت، فصاحت، سیاست دانی اور علم کو دیکھ کر اسے اندیشہ ہوا کہ یہ کہیں خلافت کی طرح نہ کر بیٹھیں۔ چنانچہ اس نے ایک آدمی کو مقرر کر دیا کہ وہ ان کے ساتھ جائے اور راستہ میں زہر دے دے[۵۲]۔ ابوہاشم نے سمیت کو محسوس کیا تو حمیمیہ چلے گئے۔ اور محمد بن علی عباسی کے ہاں قیام کیا۔ اپنی دعوت اور اس کی تفصیلات بیان کیں، اور مرنے سے قبل ان کے لئے خلافت کی وصیت کر گئے[۵۳]۔ یہ ۹۸ سنہ ہجری کا واقعہ ہے[۵۴]۔

کہا جاتا ہے کہ ابوہاشم نے محمد بن علی کو یہ بھی وصیت کی کہ دعوت کی ابتداء ۱۰۰ سنہ ہجری کے ختم پر کریں[۵۵]۔ پھر اپنے شیعوں کو بھی اس امر سے آگاہ کر دیا۔ غرض اس طرح حق امامت کے بنی عباس میں منتقل ہو جانے کے بعد ۱۰۰ سنہ کے ختم پر دعوت عباسی کا آغاز ہوتا ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ کیوں ابوہاشم عبداللہ نے علوی شہزادے وغیرہ کو چھوڑ کر جو بکثرت موجود تھے، حق امامت کے لئے محمد بن علی کو پسند کیا چنانچہ فاطمین، امامیہ اور کیسانیہ میں یہی سوال وجہ اختلاف بن گیا۔ ایک خیال یہ ہے کہ اگرچہ علویوں میں متعدد افراد موجود تھے، لیکن حقیقت میں ایسا بلند پایہ مدبر اور باوقار شخص موجود نہ تھا جس کے بارے میں یقین ہوتا کہ وہ تمام فرقوں کے دل جیت کر کامیابی کے ساتھ حکمرانی کرے گا لیکن زیادہ تر مورخین اس واقعہ

---

۵۱ حسن ابراہیم حسن، الفاطمیون فی مصر، ص ۳۸
۵۲ کامل ابن اثیر، کتاب ۹۸، ج ۵۔ ص ۲۵
۵۳ ایضاً ایضاً
۵۴ حسن ابراہیم حسن، الفاطمیون فی مصر، ص ۳۸۔
۵۵ ایضاً ایضاً ص ۳۹۔

کی توجیہ نہیں کرتے ہیں، اس لئے اس کی صحت و عدم صحت کے بارے میں بحث کرنے کی بجائے یہاں صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہو گا کہ محمد بن علی نے اپنا کام نہایت باقاعدگی سے شروع کر دیا۔

حمیمہ کے سوا جہاں محمد بن علی خود رہتے تھے، دعوت کے دو[1] اور مرکز عراق اور خراسان مقرر ہوئے۔ ان مقامات کو اپنی دعوت کے لئے خاص طور پر اس لئے منتخب کیا گیا کہ عراق شیعان اہل بیت کا مرکز تھا اور خراسان کو منتخب کرنے کی وجہ محمد بن علی بن عبداللہ نے اپنے داعیوں کو بتادی تھی، اپنے ایک خط میں انھوں نے اپنے داعیوں کو لکھا:-

"ایک تو وہاں کی آبادی بہت زیادہ ہے، دوسرے وہاں کے باشندے بہت سیدھے سادے انسان ہیں۔ ان کے سینے اور ان کے دل بالکل صاف ہیں۔ رجحانات اور نظریوں کے اختلاف نے انھیں مختلف ٹولیوں میں تقسیم نہیں کیا ہے ان کے دل و دماغ فساد سے بالکل مامون ہیں۔ وہ تمہارے لئے ایک ایسی فوج ہیں جس کے سپاہی قد آور، چوڑے چکلے سینے اور لمبے چوڑے ڈیل ڈول والے ہیں۔ ان کے بڑے بڑے مونڈھے اور کوسلے ہیں۔ بڑے بڑے سر ہیں۔ لمبی لمبی داڑھیاں اور مونچھیں ہیں، جن کی آواز گرجدار اور بارعب ہے۔ یہ لوگ جب کرخت آواز نکالتے ہیں، تو سننے والے پر ایک ہیبت طاری ہو جاتی ہے میری چشم بصیرت دیکھ رہی ہے کہ ان باشندوں کے ذریعہ مشرق میں حق و صداقت کا چراغ (دولت عباسیہ) روشن ہوگا[2]"

اس کے علاوہ امکان تھا کہ چونکہ ایرانی ملوکیت کے عادی ہیں اس لئے حق وراثت

---

[1] حسن بن ابراہیم حسن - مسلمانوں کی سیاسی تاریخ، ج ۲ ص ۲۸
[2] ایضاً (مترجم اردو، علیم اللہ صدیقی) لاہور ۱۹۵۹ء ص ۳۱ و ۳۲ - اقتباس - المقدسی احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم، ج ۲ - ص ۲۹۳ تا ص ۲۹۴

کی بنا پر استحقاق جانشینی کا نظریہ وہاں بار آور ہو جائے گا۔ پھر یہ علاقہ پایۂ تخت سے دور دراز فاصلے پر واقع تھا۔ چنانچہ ان دو مقامات پر چار نائب میسرہ، محمد بن خنیس، ابو عکرمہ، اور حیان عطار بھجوائے گئے[1]۔ صرف انہی لوگوں کو امام سے براہ راست تعلق تھا۔ وہ ضرورۃً خطوط کے ذریعہ یا حج کے موقع پر مل کر اپنے کاموں کی روداد سناتے اور آئندہ کے لئے ہدایتیں حاصل کرتے۔ ان نائبوں سے دوسرے درجے پر بارہ نقیب تھے جن کا انتخاب ابو محمد الصادق[2] نے کیا۔ یہ لوگ بڑے مقتدر اور با رسوخ شرفاء تھے۔ ان کے نام یہ تھے: سلیمان بن کثیر الخزاعی، لاہز بن قریظ التمیمی۔ قحطبہ بن شبیب الطائی، موسیٰ بن کعب التمیمی۔ خالد بن ابراہیم۔ ابو داؤد متعلقہ قبیلہ بنی عمرو بن شیبان بن ذہل، قاسم بن شیخ التمیمی۔ عمران بن اسماعیل ابو النجم (خاندان ابو معیط کے آزاد غلام) مالک بن الہیثم الخزاعی۔ بن زریق الخزاعی عمرو بن اعین (ابو حمزہ خزاعہ کے آزاد غلام) شبل بن طہمان (ابو علی الہروی بن حنیفہ کے آزاد غلام) اور عیسیٰ بن اعین (خزاعہ کے آزاد غلام[3])۔

ایک چیز جوان نقیبوں کے متعلق قابلِ غور ہے وہ یہ ہے کہ ان سب کا تعلق ان قبائل سے تھا جو اہل بیت کے حلیف تھے۔ چنانچہ خزاعہ سے بنی ہاشم کی دوستی کا زمانہ جاہلیت اور پھر زمانۂ اسلام میں ذکر ملتا ہے، اور بنی تمیم تو خود اسی قبیلہ کا دوسرا نام تھا، یہ احتیاط اس لئے تھی کہ یہ لوگ کبھی عصبیت کی بنا پر مخالف نہ ہو جائیں۔

محمد بن علی نے ان نائبوں کو ایک ایک دستور عمل[4] دیا تھا، تاکہ وہ اسی کے مطابق

---

[1] کامل بن اثیر، ج ۵ ص ۲۵

[2] طبری، ج ۲ ، ص ۱۷

[3] ایضاً۔

[4] کامل ابن اثیر ج ۵ ص ۲۵

کام کریں۔ پھر ستر داعیوں کی ایک جماعت کو جن کا انتخاب ان کے نائبوں نے کیا تھا[1] ایک خط لکھ کر دیا اور یہ ہدایت کی کہ اپنے آپ کو اسلامی اخلاق و عادات کا نمونہ بنائیں[2] بہ ظاہر تجارت کرنے یا حج کرنے کے بہانے سفر کریں[3] اور لوگوں کو بنی اُمیہ کے خلاف برانگیختہ کریں اور "اہل بیت" کی دعوت دیں[4]۔ دعوت کے لئے اہل بیت مبہم لفظ رکھا گیا تھا تاکہ حضرت علی کے طرفداروں کو شبہ نہ ہو سکے۔ چنانچہ وہ تو اس سے مراد حضرت علی کی اولاد لیتے اور عباسیین حضرت عباس کی اولاد اور جس شخص کے لئے بیعت لی جاتی اس کا علم نقیبوں یا خاص داعیوں کے سوا کسی کو نہ ہوتا[5]۔

یہ داعی دورہ کرتے اور لوگوں کے آگے بنی امیہ کے مظالم بڑھا چڑھا کر پیش کرتے۔ قرآن و سنت کے نظر انداز کئے جانے کا حال بیان کرتے اور اس کی احیاء و تجدید کی حمایت پر لوگوں کو آمادہ کرتے۔ پھر کچھ صحیح اور کچھ موضوع احادیث سے کام لے کر یہ ثابت کرتے کہ یہ مقصد اہل بیت سے پورا ہونے والا ہے، کیونکہ وہی نبی کے رشتہ دار اور اسلامی اصولوں کے صحیح معنوں میں پابند اور اس کام کے قابل رہ گئے ہیں، وہی نبی صلعم کے دین کو از سر نو زندہ کریں گے اس کے علاوہ جہاں ضرورت پڑتی اور کامیابی کی امید ہوتی، یہ لوگ اہل بیت کے حق جانشینی کو بھی پیش کرتے اور جو شخص ان کی دعوت کو مان لیتا اس سے محمد بن علی کے نام خط لکھوا لیتے[5]۔ اس سے دو مقصد مد نظر تھے، ایک تو یہ کہ

---

[1] کامل ابن اثیر ج ۵ ص ۲۵
[2] ایضاً
[3] حسین ابراہیم حسن۔ الفاطمیون فی مصر، ص
[4] ایضاً ص ۴۱
[5] طبری، ج ۲

ان کی قبول دعوت کی سند رہے۔ دوسرے محمد بن علی کو اس کی تحریری اطلاع پہنچ جائے۔ ایسے تمام خطوط میسرہ کے ذریعہ محمد بن علی عبداللہ بن عباس کے پاس بھجوا دیئے جاتے۔ چونکہ یہ تحریک ایک زبردست حکومت کے خلاف تھی اس لئے اس کی ترقی نہایت تدریجی اور اس کی نشوونما کی رفتار بے حد سست تھی۔ بار بار ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اب اسے حکومت نے جڑ سے اکھاڑ پھینکا اور اکثر دفعہ داعی گرفتار کئے جاتے، اور سفاکی کے ساتھ موت کے گھاٹ اتار دیئے جاتے لیکن محمد بن علی کی دوراندیشی ان کی سیاست دانی اور نفسیاتی طور پر لوگوں سے کام لینے کی مہارت کی وجہ سے تحریک آگے بڑھتی ہی چلی گئی مرنے والوں کی جگہ نئے داعی بھرتی کئے گئے۔ قرآنی آیات و احادیث سے گرتی ہوئی ہمتوں کو بندھایا گیا۔ اور تحریک نئی طاقتوں کے ساتھ جاری ہی رہی۔ لوگ دعوت قبول کرتے ہی رہے یہاں تک کہ ۱۰۵ھ میں بکیر بن ماہان نے اس دعوت کو قبول کیا۔[۱] یہ شخص دعوت عباسیہ کا شیخ الشیوخ اور داعی اعظم سمجھا جاتا ہے۔ ابن کثیر کے بیان کے مطابق جب اُس نے دعوت قبول کی تھی تو اس کے پاس چار اینٹیں چاندی کی اور ایک اینٹ سونے کی تھی۔ اس نے یہ ساری دولت اسی دعوت کی ترقی کے لئے صرف کردی۔ امام ابراہیم نے اس کے خلوص اور عقیدت کا لحاظ کرتے میسرہ کی وفات کے بعد اس کی جگہ پر اسی کو اپنا نائب مقرر کردیا۔ بکیر بن ماہان نے اب کوفے میں اپنا کام شروع کردیا۔ حکومت کی لاعلمی اور لاپرواہی اور داعیوں کی حد درجہ رازداری کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ عرصہ تک بغیر کسی رکاوٹ کے اپنی کوششوں کو برقرار رکھ سکے۔ لیکن ۱۰۷ھ میں اسد بن عبداللہ خراسان کا گورنر مقرر ہوا۔ یہ ان لوگوں سے بہت خائف تھا اور چن چن کر ان کو قتل کروا دیتا

---

[۱] کامل ابن اثیر، ج ۵ ص ۵۹

تھا۔ اس لئے اسد کے دور میں دو سال تک اس تحریک کی نشو و نما رُک گئی لیکن ۱۰۹ھ میں اسد کو معزول کر دیا گیا اور نقیبوں کو موقع ملا کہ پھر سابقہ انہماک کے ساتھ اپنی تحریک کے لئے مصروفِ عمل ہو جائیں۔ انھوں نے اس دفعہ اتنی کامیابی حاصل کر لی کہ پھر ۱۱۶ھ میں جب دوبارہ اسد کو والی بنایا گیا تو وہ بھی کچھ نہ کر سکا۔ ان لوگوں نے قبائلی عصبیت کو اس طرح مشتعل کر دیا کہ اسد یہ فیصلہ نہ کر سکا کہ آیا خراسان میں واقعی نقیبانہ کام کرتے ہیں یا قبائلی عصبیت کی خاطر ان لوگوں پر محض الزام لگائے جاتے ہیں۔

نتیجہ یہ ہوا کہ ایسے سارے داعی جو ان ہی الزامات کی بنا پر گرفتار ہوتے گئے تھے اسد کے آگے یہ بیان دے کر رہا ہو گئے کہ "ہم پر خاندانی دشمنی کی وجہ سے الزام لگایا جا رہا ہے۔" یا بار حکومت اس دعوت کے انسداد کا بندوبست کرنے سے معذور تھی۔ ادھر محمد بن علی داعیوں میں کسی وجہ سے بھی پھوٹ نہ پڑنے کے لئے ساری احتیاطی تدبیریں کرتے۔ دعوت کسی خاص شخص کے لئے نہ دی جاتی حتیٰ کہ یہ بھی نہ کہا جاتا کہ یہ دعوت بنی عباس کے لئے ہے یا بنی ہاشم کے لئے، صرف "اہل بیت" کی ایک مقبول عام اصطلاح استعمال کی جاتی۔ یہی وجہ تھی کہ دعوت کی تبلیغ کے تیس سالہ دور میں صرف ایک نقیب خداش ایسا نکلا تھا جس نے اپنی کامیابی کے بھروسہ پر اپنے مفید مطلب عقائد پھیلانا شروع کئے تھے اور بہت ممکن تھا کہ تحریک کا دھارا بدل جاتا لیکن اول تو اس کے خلاف اسلام عقائد کی وجہ سے خود اسد نے اسے قتل کروا دیا، اور دوسری طرف محمد بن علی نے اس کے پھیلائے ہوئے عقائد کو باطل باور کرانے میں مؤثر اقدام کیا۔

۱۲۴ھ میں محمد بن علی نے وفات پائی اور اپنے بیٹے ابراہیم کو جانشین بنایا۔[1]

---

[1] جرجی زیدان۔ تمدن اسلام، ج ۲ ص ۱۱۔

چنانچہ ابراہیم بن محمد نے بکیر بن ماہان کو وصیت نامہ اور ہدایات دے کر خراسان بھیجا۔ اس نے وہاں پہنچ کر نقیبا اور دعاۃ کو بلایا اور محمد بن علی کی وفات کی خبر دی، اور ان کا ایک خط حوالے کیا، اور لوگوں نے امام ابراہیم کے نام پر بیعت کی۔

امام ابراہیم اپنے باپ سے بھی زیادہ ہوشیار اور منتظم ثابت ہوئے، ان کی نظر اپنے باپ کی نظر سے زیادہ دور رس، ان کا انتظام زیادہ پائیدار اور ان کی معاملہ فہمی زیادہ نتیجہ خیز نکلی۔ انھوں نے صیغۂ تبلیغ کا کام نہایت توجہ اور تن دہی سے جاری رکھا۔ اور جب انھیں ابو مسلم مل گیا تو اس کی صلاحیتوں اور قابلیتوں سے پوری طرح فائدہ اٹھانے کی غرض سے اپنا نائب بنا کر خراسان بھجوا دیا۔ یہ ۱۲۸ھ کا واقعہ ہے۔

ابو مسلم نے خراسان میں عربوں کی قبائلی عصبیت[1] کو جسے گزشتہ چند برسوں سے اس کے پیش رو ابھار رہے تھے خوب مشتعل کیا۔ ادھر مرکز میں خانہ جنگیوں کی وجہ سے امید تھی کہ مروان کبھی خراسان کی طرف متوجہ نہ ہو سکے گا۔ چنانچہ ابو مسلم نے نصر بن سیار کو جو حکومت کی طرف سے والی تھا ایک دوسرے طاقت ور سردار کرمانی سے لڑا دیا۔ جب دونوں کمزور ہو گئے اور دعوت کی کامیابی کی امید پیدا ہو گئی تو ابراہیم بن محمد کو ان واقعات سے آگاہ کیا۔ ۱۲۹ھ میں انھوں نے ابو مسلم کو اس کی اجازت دی کہ دعوت کا کھلم کھلا اعلان کرے۔

ابو مسلم نے دعوت عباس کا اعلان کیا، اور زبردست کامیابی حاصل کی۔ ابن اثیر کے بیان کے مطابق ایک ہی دن میں اس کے پاس ساٹھ گاؤں کے آدمی جمع ہو گئے۔ پھر اس تعداد میں دن رات اضافہ ہوتا گیا۔ بالآخر ابو مسلم نے

---

[1] خراسان میں قبائلی عصبیت اور نفرت ہر جگہ سے بڑھی ہوئی تھی۔
[2] آسبرن۔ آر۔ ڈی۔ اسلام انڈر دی عربس، لندن ۱۸۷۶ء، ص ۳۹۱

ابونصر کے مقابلہ میں کامیابی حاصل کی، اور ابوعون بن محمد نے مروان کو شکست دی۔
اور سنہ ۱۳۲ ہجری میں خلافت عباسیوں میں منتقل ہو گئی۔

باب ہفتم (۲)

دعوتِ عباسیہ

(اس کی ترویج کے اسباب)

آئن اسٹائن کہتا ہے کہ کسی خیال کی مقبولیت کا انحصار نہ تو اس کی جدت پر ہے اور نہ اس کی خوبی و سچائی پر بلکہ اس امر پر ہے کہ وہ زمانہ کے مذاق اور روح کے ساتھ کس قدر مناسبت رکھتا ہے[1] دعوتِ عباسی کی ترویج کے اسباب دیکھنے سے اس اصول کی صداقت کا یقین ہو جاتا ہے۔ ہم کو معلوم ہے کہ دعوتِ عباسی سے پہلے بھی کئی ایک تحریکیں بنی امیہ کی مخالفت میں سر اٹھا چکی تھیں۔ لیکن جو مقبولیت اور کامیابی دعوت عباسی کو حاصل ہوئی، وہ کسی اور کو حاصل نہ ہو سکی۔

۱/ حقیقت یہ ہے کہ لوگوں کو اپنے مذہب کے بانی اور اس کی اولاد سے گہری عقیدت و ارادت ہوتی ہے۔ مرورِ زمانہ کے ساتھ یہ جذبہ اس قدر بڑھ جاتا ہے کہ خود مذہب کے اصول تو بھلا دیئے جاتے ہیں لیکن بانیٔ مذہب کو بعض وقت خدا کا بھی درجہ دے دیا جاتا ہے۔ اسلام سے پہلے جتنے مذاہب گزرے ہیں ان سب کا تقریباً یہی انجام ہوا۔ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سخت تاکیدی

---

[1] آئین اسٹائن۔ کتاب مذکور، ص ۲۲

احکام کے ساتھ اس بات سے منع فرما دیا تھا اور اپنے یا اپنے اہل بیت کے لئے کسی خصوصی امتیاز کو جائز نہ رکھا تھا۔ لیکن اس تعلیم کا اثر پیغمبر اسلام کی وفات کے کچھ عرصہ بعد لوگوں میں کم ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ ایک ایسا فرقہ پیدا ہو گیا جو آنحضرت کی جانشینی کا اہل صرف آپ کے اہل بیت کو قرار دیتا تھا۔ تاریخ میں اس فرقہ کو شیعہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

اس خاص فرقے کے سوا عوام بھی اہل بیت کی پاک اور بے غرض زندگی، اور اُن کی دین داری سے ضرور متاثر تھے۔ بنی اُمیہ کے دین سے لاپروا۔ دنیا پرست اور مستبد حکمران ان پر مسلط ہونے لگے۔ تو عوام میں اس خواہش کا پیدا ہو جانا غیر فطری نہیں کہ بنی اُمیہ حکومت سے بے دخل کر دیئے جائیں اور اہل بیت کو حکومت دی جائے۔ چنانچہ طرفداران اہل بیت نے موقع سے فائدہ اُٹھا کر زیادہ سے زیادہ لوگوں کو اس خیال پر پختہ کر لینے کی چھپی چھپی کوششیں شروع کر دیں۔

آئین اسٹائن کا خیال ہے کہ اس طرح سطح کے نیچے سے کسی تحریک کی ابتدا ہونا خود ترویج کا ایک بڑا سبب ہے[1] اول تو حکومت کو اس کا پتہ نہیں لگتا اگر بفرض محال لگ بھی جائے تو حکومت اس کو تباہ کرنے سے عاجز ہوتی ہے۔ تحریک اندر ہی اندر جڑ پکڑتی اور بڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ جب اس کا کافی ارتقا ہو جاتا ہے تو سطح پر اُبھر آتی ہے لیکن یہ اس وقت اتنی طاقتور ہو چکی ہے کہ حکومت اُس کو تباہ نہیں کر سکتی[2]

چنانچہ عباسی تحریک کی ترویج کا بھی ایک سبب یہی سطح کے نیچے ابتدائی

---

[1] آئین اسٹائن کتاب مذکور ص ۲۸

[2] ایضاً ص ۲۸

ارتقاء کی منزلیں طے کرتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اس تحریک کی موجودگی کا حکومت کو بالکل ابتداء میں ہی پتہ لگ گیا تھا۔ عوام کے خیالات بدلنے لگے تو اس کا اظہار آپس کی بات چیت اور افعال میں بھی ہونے لگا، اور حکومت کو ان کینہ پرور اقوال و افعال کے پہچاننے میں ذرا بھی دقت نہیں ہوئی، اور وہ امکان بھر یہ کوشش کرتی رہی کہ اس کی نشو ونما کو روک دے۔ چنانچہ حکومت نے اہل بیت کے ان افراد کو قتل کروانا شروع کیا جن سے لیڈر بننے کی توقع ہو سکتی تھی۔ داعیوں میں سے جو گرفتار ہوتے اُنھیں بھی سخت ترین سزائیں دی جاتیں۔ لیکن یہ ساری تدبیریں دو وجوہات سے ناکام ہوئیں۔ ایک وجہ تو یہ تھی کہ کسی تحریک کے بہاؤ کا رُخ بدلنے کے لئے اس کے مضر اثرات کو کم کرنے کی کوشش کے بجائے اس کو بند کرنے کے اقدام میں ہمیشہ ناکامی ہوتی ہے، اور اس دباؤ سے جوش اور بڑھ جاتا ہے۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ اس تحریک کا تعلق مذہبی جذبات سے تھا، لوگ آنکھ بند کر کے اس کی خاطر جان تک دے دینے کو باعث نجات و سعادت سمجھتے ہیں۔ چنانچہ حکومت کی یہ پالیسی بذات خود عباسی تحریک کی ترویج میں معاون و مددگار ثابت ہوئی۔ جو داعی مارے جاتے ان کی جگہ دوسرے آگے بڑھ کر سنبھال لیتے۔ اور عوام پر ان داعیوں کی بے لوث جذبۂ جاں نثاری کا یہ اثر ہوتا کہ وہ خود بخود اس کی صداقت کے قائل ہو جاتے اور طرفدار بن جاتے۔

عباسی تحریک کی ترویج میں کوفے اور خراسان والوں کی فطری جبلت بھی بڑی کارآمد ثابت ہوئی۔ یوں تو خیالات کا اثر ہر قسم کے طبائع پر ہوتا ہے لیکن ملک کے جغرافی حالات کے لحاظ سے یہ اثر پذیری مختلف ممالک میں مختلف درجہ پر ہوتی ہے۔ مثلاً انگلستان کا ایک باشندہ کسی واقعہ سے اتنی جلد متاثر نہ ہوگا جتنا فرانس کا ایک باشندہ ہوتا ہے۔ چنانچہ کوفے والوں کی یہ طبعی خصوصیت

تھی کہ بہت جلد مشتعل ہو جاتے تھے[1] پھر یہ تحریک ان کے عقائد کی مناسبت سے بھی تھی، اس لئے یہ لوگ فوراً اس تحریک کے طرفدار ہو گئے۔ اور وقتی جوش میں اپنی جان پر کھیل جانا ان کے لئے معمولی بات تھی[2] مسعودی لکھتا ہے۔ کمیت نامی ایک شاعر نے اہل بیت کی مدح اور ان کی مظلومیت کا اظہار کرنے کے لئے ایک قصیدہ لکھا۔ لوگوں میں اس قصیدہ نے عصبیت کو اور ہوا دی۔ مروان اپنی قوم بنی مضر کا زیادہ خیال رکھنے لگا، اور یمنی اس کا ساتھ چھوڑ کر دعوت عباسیہ میں شریک ہو گئے[2] آگے چل کر یہ عصبیت خود بھی ترویج کا ایک سبب بن گئی۔ سارا عرب معاشرہ دو بڑے قبائل میں بٹا ہوا تھا۔ اور بقول ہارٹ لٹ انسانی معاشرے کی یہ عجیب خصوصیت ہے کہ جہاں آبادی چھوٹے چھوٹے معاشری گروہوں میں منقسم ہوتی ہے، فساد کے اندیشے پھیلنے کم ہوتے ہیں اور جہاں ایسے گروہوں کی تعداد کم ہو وہاں اس کا امکان زیادہ ہوتا ہے کیونکہ ایک بڑا گروہ پورے معاشرے کے لئے عذاب جان بن سکتا ہے[3] چنانچہ جب سارے نصری اس تحریک کی محض عصبیت کی وجہ سے حمایت بھی کرنے لگ جائیں تو اس کی ترویج ہونا لازمی ہے۔

۷۔ ایک اور وجہ اس تحریک کی ترویج کی یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بذات خود داعیان تحریک میں کبھی پھوٹ نہ پڑی۔ ان لوگوں نے ہر ایسے موقع کا ازالہ کر دیا تھا، جس سے تحریک میں پھوٹ پڑ سکتی تھی۔ بنو ہاشم سے جھگڑے کی راہ بند کی گئی کہ دعوت میں بنو عباس یا بنو ہاشم یا کسی خاص شخص کا نام متعین نہیں کیا جاتا تھا

---

[1] تاریخ اسلام میں سبقت والوں کی تلون مزاجی اور اپنے خیالات سے بے وفائی ضرب المثل ہو گئی ہے

[2] مسعودی۔ مروج الذہب، ج ۳، ص ۲۴۲ (عربی) طبع دوم مصر ۱۳۴۸ھ

[3] ہارٹ لٹ، ای۔ سی۔ پولیٹیکل پروپیگنڈا ۱۹۳۹ء، ص ۸ و ص ۹

قوت کی تقسیم کے ڈر سے بلکہ[1] فکران کی ساری جد و جہد صرف دعوت کی اشاعت و ترویج پر مرکوز ہوتی۔ بقول آرن اسٹائن خیالات کی اشاعت ہونے لگتی ہے تو اس کے لئے لیڈر بھی خود بخود پیدا ہو جاتے ہیں[1] تحریک عباسی کو بھی نہایت "قابل اور جاں نثار لیڈر ملے" اور انھوں نے اس تحریک کو بارآور کیا۔

س ملک کی سیاسی حالت بھی تحریک کی ترویج میں بڑی ممد و معاون ثابت ہوئی۔ چند علاقے ایسے تھے جو ہمیشہ سے بنوامیہ کے مخالف تھے، مثلاً کوفہ جہاں حضرت علی کے حامی اور معتقدین تھے۔ بصرہ جہاں حضرت زبیر کے حامی و مددگار تھے۔ الجزیرہ جہاں انتہا پسند خارجی تھے، اور مکہ اور مدینہ جہاں حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کا اثر و اقتدار غالب تھا۔ بنوامیہ کے عاملوں کے ظلم و ستم نے بھی سارے لوگوں کو اُن کا دشمن بنا دیا تھا۔ خود اہل خاندان آپس کی دشمنی اور جھگڑوں سے ایک دوسرے کی جان کے دشمن تھے۔ ملک میں ناانصافی کی وجہ سے معاشی حالت خراب ہو گئی تھی۔ بنی امیہ کے ایک سن رسیدہ شخص نے اموی حکومت کے زوال اور عباسی تحریک کی ترویج کے اسباب یوں بیان کئے تھے "ہم عیش و عشرت میں ایسے منہمک تھے کہ اپنے فرائض حکومت کو بالکل بھلا بیٹھے۔ ہم نے اپنی رعایا پر ظلم کرنا شروع کیا۔ جب وہ ہمارے انصاف سے مایوس ہو گئے، اُنھوں نے ہم سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہا۔ کاشتکاروں پر ہم نے لگان بہت زیادہ کر دیا جس کی وجہ سے وہ زمینوں کو چھوڑ کر ہجرت کر گئے۔ اور اس طرح ہماری زمین اور خزانے خالی رہ گئے۔ ہم نے اپنے وزرا پر بھروسہ کیا، اُنھوں نے اپنے فائدوں کو ہمارے نفع پر مقدم رکھا۔ اور ہمارے احکام عاملی کے بغیر جو چاہا حکم جاری کر دیا۔ ہمیں اس سے بے خبر رکھا۔ انھوں نے فوجوں کو تنخواہیں دیر سے دینا شروع کیں اور اس وجہ سے

---

[1] آرن اسٹائن، کتاب مذکور، صـ۱۷۱ ۔

[2] المقدسی، اقتباس حسن ابراہیم حسن مسلمانوں کی سیاسی تاریخ (اردو ترجمہ) صـ۳۱ و صـ۳۲

وہ ہمارے وفادار نہ رہے، اور جب دشمنوں نے انھیں اپنے ساتھ ہو جانے کی دعوت دی انھوں نے خوشی سے قبول کیا، اور ہمارے مقابلہ میں اُن کی مدد کی[۱] اس طرح کئی اسباب جب بہ یک وقت جمع ہو گئے تو لوگ کسی نہ کسی سبب کی بنا پر ان کی مخالف تحریک میں شریک ہو گئے۔ سوائے شیعان اہل بیت کے دوسروں کا بنو ہاشم کو خلافت دلانے سے زیادہ بنو امیہ کو تباہ کرنا مقصود تھا۔ ہر طبقہ کو کسی نہ کسی وجہ سے بنو مروان سے شکایتیں پیدا ہو چکی تھیں، اور وہ صرف کوئی ایسا موضوع ڈھونڈتے تھے جس پر سب مجتمع ہو سکیں۔ چنانچہ جب بنو ہاشم کے لئے دعوت لے کر ابو مسلم خراسانی نکلا ہے تو ایک ہی دن میں ساٹھ گاؤں کے باشندوں نے اس کے ہاتھ پر بیعت کر لی[۲]

کسی تحریک کا حق و صداقت پر مبنی ہونا بھی بذات خود اس کی ترویج میں ممد ثابت ہوتا ہے اور دعوت عباسی کی حیثیت بھی کچھ ایسی ہی تھی کہ اس لئے اس کو زیادہ کامیابی ہوئی لیکن داعیوں نے روپیہ پیسہ خرچ کر کے بھی لوگوں کو اپنی طرف مائل کیا۔ دعوت میں شریک ہونے والا شخص اس تحریک کی ترویج کے لئے اپنی رقم کا پانچواں حصہ[۳] دیا کرتا تھا۔ اس کے علاوہ امام کو نذرانے دئیے جاتے۔ اور بعض خوش عقیدہ بڑی بڑی رقمیں بطور چندہ بھی دیا کرتے، جیسا کہ بکیر بن ماہان نے کیا، اس رقم سے داعی لوگوں کو کھانا کھلاتے۔ وہ اسلامی تعلیم کا نمونہ بننے کے سلسلہ میں خیر خیرات بھی دل کھول کر کی جاتی۔

اس طرح جب خیالات پھیل چکتے ہیں تو انھیں عملی اقدام کے لئے تیار کرنا اور حکومت کو تباہ کر کے انقلاب کو مکمل کر لینا کچھ مشکل نہیں ہوتا اور ایسا ہی ہوا۔

---

[۱] مسعودی، مروج الذہب، ج ۳، ص ۲۴۱ (عربی) طبع ثانی مصر ۱۹۴۸ء
[۲] کامل ابن اثیر ج ۵، ص ۱۰۰ (عربی)
[۳] ایضاً

باب ہفتم (۳)

دعوت عباسیہ

(اس کی اشاعت کے طریقے)

دعوت عباسی کے مبلغین نے آج سے بارہ سو سال پہلے اپنی تحریک کو مقبول عام اور کامیاب بنانے کے لئے جو طریقے اختیار کئے وہ آج کل کی جدید تحقیقات کی کسوٹی پر پورے اُتر رہے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انسانی نفسیاتی کیفیات ہر زمانے اور ہر دور میں یکساں رہی ہیں۔

ای سی بارٹ لٹ لکھتا ہے انسانی نفسیات کو متاثر کرنے کے لئے زمانہ جدید و زمانۂ قدیم کی اصطلاحات بالکل بے معنی ہیں۔ وقت اس میں کوئی فرق پیدا نہیں کر سکتا[۱] آج کل صحافت ریڈیو اور ریل کی ایجاد نے لوگوں کے لئے ذہنی طور پر متاثر کرنے کے نت نئے ڈھنگ مہیا کر دیئے ہیں لیکن گزشتہ زمانہ میں بھی وسائل کا لحاظ کرتے کافی مؤثر تدابیر اس کوشش میں (جسے آج کل عرف عام میں پروپگنڈہ کہا جاتا ہے) اختیار کی جاتی تھیں۔

چنانچہ بنو عباس نے اپنی تحریک کو ان قدیم تدبیروں پر ہی چلا کر اسی قدر کامیابی حاصل کی کہ ایک منظم حکومت کو گھن لگا دیا۔ اور آخر حکومت کا تختہ

---

[۱] بارٹ لٹ، ای سی کتاب مذکور، ص ۲۴

ہی الٹ دیا۔

اب ہم کو یہاں یہ دیکھنا ہے کہ بنی عباس نے اپنی تحریک کو کامیاب بنانے کے لئے کیا جتن کیے۔ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی امیہ شروع ہی سے "اہل بیت" سے بدگمان تھے جہاں اہل بیت کا کوئی فرد ابھرنے لگتا وہ اسے کسی نہ کسی طریقہ سے مروا ڈالتے، ان کو ملکی سیاسیات میں حصہ نہ دیتے۔ ان کے طرفداروں کو سزائیں دیتے۔ چنانچہ معاویہ کے زمانہ میں حجر بن عدی کا قتل، اسی سلسلہ میں پیش آیا تھا۔ حضرت علی پر ہر زمانہ کے بعد مساجد میں سب و شتم کیا جاتا تاکہ لوگوں کی دلوں میں ان کی عزت بھی باقی نہ رہے۔

ایسے مخالف اور ناسازگار ماحول میں ایک ایسی تحریک کا پروان چڑھنا جس کا مقصد برسر اقتدار حکومت کو بے دخل کرنا ہے۔ جس قدر بھی مشکل ہو کم ہے لیکن خود ماحول نے ان لوگوں کی ایسی تربیت کر دی تھی کہ وہ اس تحریک کو کامیاب بنا سکے بنی امیہ کی بدگمانیوں نے کبھی خاص حضرت علی کی اولاد کو ابھرنے نہ دیا۔ گزشتہ اور موجودہ حالات نے ان میں یہ خیال پیدا کر دیا تھا کہ اللہ تعالیٰ ان کی ذات میں نبوت اور خلافت کو متی کرنا نہیں چاہتا۔ لیکن ان کو بعض ایسے امتیازات اور خصوصیات حاصل تھیں کہ کسی نہ کسی گروہ کا ان کو خلافت کے لئے ابھارتے رہنا بالکل قرین قیاس معلوم ہوتا ہے۔

چنانچہ شیعوں کا ایک گروہ جو کیسانیہ کہلاتا ہے اس امر کا قائل ہے کہ امامت کے حقدار حضرت علی کے بعد ان کے بیٹے امام ابوالحنفیہ ہو سکتے ہیں۔ یہ فرقہ امام ابوالحنفیہ کو ہر وقت امامت کا دعویٰ لے کر خروج کرنے پر آمادہ کرتا۔ لیکن انھوں نے کبھی اس قسم کی کوشش نہ کی، اور ایسا کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ امام ابوالحنفیہ کی وفات کے بعد ان کے صاحبزادے ابوہاشم عبداللہ اپنی خلافت کی

دعوت اندر ہی اندر دیتے رہے اور جب بھی حکومت کی بدگمانی کا شکار ہو گئے تو انھوں نے مرتے ہوئے اپنا حق امامت عباسیوں کو عطا کر دیا۔[1] لیکن اس کے باوجود اہل عباس کو ڈر تھا کہ انھیں وہ مقبولیت حاصل نہ ہو سکے گی۔ جو بنی فاطمیین کو حاصل تھی، اور کیا عجب کہ ایک آدھ گروہ ان کا مخالف بھی ہو جائے چنانچہ اپنی دعوت میں انھوں نے یہ احتیاط برتی کہ اپنے قبیلہ یا کسی خاص شخص کے نام سے دعوت کرنے کی بجائے "اہل بیت" کے لئے دعوت دیا کرتے۔ اس اصطلاح سے خود عباسی تو اس بناء پر بنی ہاشم مراد لیتے کہ جب آیت "اهل البيت ويطهركم تطهيرا" نازل ہوئی تو آنحضرت نے حضرت عباس کو اپنے اہل بیت میں شامل فرمایا تھا۔ اور حضرت علی کے طرفدار اس سے مطلب صرف حضرت علی کی اولاد لیتے تھے، گویا میکڈانلڈ کے الفاظ میں یہاں پر علوی Cats Paw "بلی کا پنجہ" اور آلہ کار بنائے گئے۔[2] لوگوں سے جو بیعت لی جاتی وہ طبری نے یوں نقل کی ہے :-

السبعة على الهاشمية . ابايعكم على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم والطاعة الرضا من اهل بيت رسول الله عليكم بذلك عهد الله و ميثاق والطلاق والصقاق والمشي الى بيت الله وعلى ان لا تسئلوا رزقا ولا طمعا حتى يبدأ كم به ولا انكم وان كان عدو احدكم تحت قدمه فلا تهيجو. الا بامر ولا بكم" (ترجمہ) میں تم سے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ اور اہل بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رضامندی کے لئے ان کی اطاعت کرنے پر بیعت لیتا ہوں۔ اور تم پر اس قول کے نباہنے کے لئے خداوند پاک کا عہد

---

[1] حسن ابراہیم حسن، الفاطمیون فی مصر، ص ۳۹
[2] میکڈانلڈ کتاب مذکور (اردو) ص۱۸۱

اور اس کا میثاق ہے۔ تم روزینہ کا مطالبہ نہ کروگے اور نہ کسی قسم کا لالچ کروگے جب تک کہ تمہارے کام از خود تمہیں روزینہ دینا شروع نہ کردیں۔ اگر تم اس کے خلاف کروگے (تو تمہاری عورتوں پر طلاق۔ غلام کا آزاد کرنا۔ اور پیادہ کعبۃ اللہ کا سفر کرنا لازم ہوگا۔) اس طرح اختلافات کے راستہ کو بند کرکے اپنی تحریک کو مقبول بنانے کی دوسری مختلف کوششیں کی گئیں۔ چنانچہ اس تحریک کو حد درجہ الہامی رنگ دیا گیا۔ اگر ایک طرف قرآنی آیات اور احادیث کو اپنی مستقبل قریب میں ملنے والی خلافت و امامت کے استدلال کے طور پر استعمال کیا گیا تو دوسری طرف بنی امیہ کی خلافت اور آنے والے زوال کی بھی پیشین گوئی کے لئے بھی قرآن و احادیث ہی کام میں لائے گئے۔ مثال کے طور پر بنی امیہ کے ہاتھوں میں خلافت کا منتقل ہونا بھی امر الٰہی بتایا گیا، جس میں انسانی کوششوں کو کوئی دخل نہ تھا۔ کیونکہ آں حضرتؐ نے خواب میں دیکھا تھا کہ بنی امیہ یکے بعد دیگرے آپ کے منبر پر چڑھ رہے ہیں۔ اور جب آں حضرت کو اس سے رنج پہنچا تو تالیف قلبی کی خاطر اللہ تعالیٰ نے یہ بھی فرمادیا کہ "انا انزلناہ فی لیلۃ القدر...... شھرٍ من الف شھرٍ" یعنی یہ اشارہ فرمادیا کہ بنی امیہ کی حکومت ہزار مہینے رہے گی[لہ]

چونکہ دعوت کی ابتدا تک بنی امیہ میں حکومت آئے ۸۳ سال ۴ ماہ ہو رہے تھے، اس لئے اس امر پر زور دیا گیا کہ ان کی مدت خلافت اب قریب الختم ہے۔ اس کے سوا اس حدیث سے بھی مفید مطلب کام لیا گیا کہ ہر سو سال کے اختتام پر ایک مجدد ہوگا جو دنیا سے بے دینی دور کرے گا۔ اب سنہ ۱۰۰ ھ ختم ہو رہا تھا اس لئے اس حدیث کے ساتھ اس امر کی اشاعت کروائی گئی کہ یہ کام اہل بیت سے لیا جائے گا۔ چنانچہ امام ابراہیم اور ان کے نائبوں کی گفتگو سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔

لہ کامل ابن اثیر، ج ۳ (عربی) ص ۶۳

محمد بن علی کے نائبوں نے ان سے کہا "اپنا ہاتھ بڑھا تاکہ اس سلطنت کے حصول کے لئے ہم تیری بیعت کریں۔ ممکن ہے تیرے باعث عدل زندہ ہو اور جور مر جائے۔ کیونکہ اب اس کا وقت آچکا ہے اور ہمارے علما رنسلاً بعد نسلٍ اس کی پیش گوئی کرتے آرہے ہیں۔ محمد بن علی نے کہا ہم جس چیز کی آرزو کرتے ہیں اس کا یہی وقت ہے۔ کیونکہ سو سال ختم ہو چکے ہیں۔ اور کبھی کوئی صدی ختم نہیں ہوئی بجز اس کے کہ خدا حق داروں کے حق کو غلبہ اور باطل کو زائل کرتا ہے۔ جیسا کہ قرآن میں بھی ذکر ہے کہ "فاماته الله مائة عام ثم بعثه" لوگو اب تم جاؤ اور لوگوں کو نرمی اور پوشیدگی سے دعوت دو اور مجھے امید ہے کہ تمہارا کام تکمیل کو پہنچے گا۔ اور تمام میری دعوت کو غلبہ ہوگا۔ (ولا قوۃ الا باللہ)"

پھر اپنی دعوت کی تبلیغ کی خاطر جو تنظیم کی وہ بھی قرآن مجید میں بتائے ہوئے طرز پر سب سے پہلے امام اور چار نائب اس کے بعد بارہ نقیب ہوئے تو یہ قرآنی آیت ذہن میں رکھی گئی کہ "منهم اثنی عشر نقیبًا" اور ستر داعی مقرر کر کے مختلف مقامات پر بھیجے تو بھی اس میں یہ قرآنی آیت پیش نظر تھی۔ "واختیار موسیٰ قومه سبعین رجلا لمیقاتنا" اس طرح اپنی تحریک کو بالکل مذہبی، بلکہ الہامی رنگ دے کر لوگوں کو متاثر کرنے کی کوشش کی گئی۔ دوران اشاعت میں بھی جب کبھی ان کی تحریک کو نقصان پہنچتا، مثلاً داعی گرفتار ہو کر مارے جاتے یا خود اماموں کی زندگی معرض خطر میں آجاتی۔ تو ان واقعات کو بھی کسی پیشین گوئی کے طور پر لیا جاتا۔ مثلاً اسد حاکم خراسان نے ابو عکرمہ، ابو محمد الصادق، محمد بن خنیس اور زیاد کو قتل کرا دیا، اور محمد بن علی کو اطلاع ملی۔ تو انھوں نے کہا "اس خدا کا لاکھ لاکھ شکر ادا کرو جس نے تمہاری دعوت کی تصدیق کی اور تمہارے قول کی تائید کی۔ میرا قتل باقی ہے، میں بھی قتل کیا جاؤں گا۔"[۱]

---

[۱] ایضاً، ج ۵ ص ۶۳

جب تحریک نے جڑ پکڑ لیا اور ابومسلم نے لوگوں کے آگے کھلم کھلا دعوت کو پیش کیا تو محمد بن علی نے دو جھنڈے ظل و سحاب نام کے ابومسلم کے پاس بھیجے۔ ان میں سے ایک کا طول چودہ ہاتھ اور دوسرے کا تیرہ ہاتھ تھا[۵۱] اس سے یہ معنی اخذ کئے گئے کہ جس طرح سحاب تمام زمین پر چھا جاتا ہے اور ظل سے زمین کا کوئی حصہ خالی نہیں رہتا، اسی طریقہ سے زمین کا کوئی حصہ آخر وقت تک عباسی خلیفہ کے اقتدار سے بچا نہ رہے گا۔ ان جھنڈوں کا رنگ سیاہ رکھا گیا، اور اس میں یہ مناسبت تھی کہ فتح مکہ کے وقت آں حضرت کے عمامہ کا رنگ بھی سیاہ تھا۔

بہر حال قدم قدم پر ان لوگوں نے حضرت عیسٰی یا حضرت محمد کی طرف اپنی نسبت جتائی تھی اور اس ترکیب سے لوگوں کے مذہبی جذبات اور نفسیاتی کیفیات کو متاثر کر کے اپنا معتقد بنا لیا۔ بعض لوگ تو بہت زیادہ خوش اعتقاد تھے، مثلاً بکیر بن ماہان، جس کا یہ عمل تھا کہ اگر امام کے پاس سے کوئی خط آتا تو وہ اسے دھو کر اس پانی سے روٹی پکاتا خود کھاتا اور دوسروں کو کھلاتا۔ نفسیاتی اور ذہنی طرفداری کی اہمیت کا ہم کو اس وقت احساس ہوتا ہے جب ہم برنس کا یہ تصفیہ سنتے ہیں کہ اس کے بغیر کسی تحریک کی کامیابی کی امید نہیں کی جا سکتی[۵۲]

عباسیوں نے صرف مذہبی اور نفسیاتی طریقے اختیار کرنے پر ہی اکتفا نہ کی بلکہ ان لوگوں نے کامیابی کے لئے ان سارے اصولوں کی بھی پابندی کی جو عقلی طور پر بھی ضروری ثابت ہوتے ہیں۔ کارل ارکس کا کہنا ہے کہ طریق انقلاب میں سب سے اہم منزل تحریک کی تنظیم و قیام ہے[۵۳]۔ اور ردسو بھی اس کی تائید کرتا ہے

---

[۵۱] کامل ابن اثیر ج ۵ ص ۱۰۷

[۵۲] برنس، کتاب مذکور، ص ۶۱

[۵۳] ایضاً ص ۴۱

اور ہم دیکھتے ہیں کہ داعیانِ عباسی نے تحریک کو بے حد منظم رکھا تھا۔ محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس جو امام تھے، حکومت کے صدر کی حیثیت رکھتے۔ ان کا ہر لفظ قانون کی حیثیت رکھتا اور ان کے احکام کی پابندی بلا چون وچرا کی جاتی یہی سارے انتظامات کی نگرانی بھی کرتے۔[1] دور دراز مقامات کے حالات سے واقفیت کی خاطر ان کے پاس باقاعدہ خطوط آتے رہتے۔ ضرورت ہوتی تو نائب بذاتِ خود مل کر احکام لیتے۔ دعوت قبول کرنے والے ہر شخص سے ان کا اگر بلاواسطہ نہیں تو بالواسطہ ضرور تعلق ہوتا۔ چنانچہ جو شخص بھی دعوت قبول کرتا محمد بن علی کے نام ایک خط لکھتا۔ پھر ان کے چار نائب تھے جو امام کے احکامات کو روبہ عمل لاتے اور فوری حالات کی صورت میں اپنی ذمہ داری پر کام انجام دیا کرتے۔ ان نائبوں کو امام کے پاس سے وقتاً فوقتاً ہدایتیں پہنچتی رہتی تھیں۔ یہ چاروں نائب اپنے اپنے علاقوں میں تبلیغ اور ترویج کے انتظامات کی نگرانی کرتے تھے ستر نقیب پروپیگنڈہ کرتے پھرتے تھے، اور مقررہ اوقات پر مقررہ مقاموں پر نائبوں سے ملتے تھے۔ سال میں ایک دفعہ امام سے ملاقات کی صورت بھی پیدا کی جاتی۔ یہ ہوتا کہ موقع حج پر سب داعی اور مدعی جمع ہوتے۔ چونکہ حج کے زمانہ میں ہر مقام سے ہر قسم کے لوگ آ آ کر جمع ہوا کرتے۔ اس لئے رازداری بھی قائم رہتی اور سب کی ملاقات بھی ہوجاتی۔ آئندہ کے لئے پروگرام بنتے، پچھلے حالات پر تبصرہ ہوتا، اور نئے احکام کے ساتھ داعی نئے مشن پر بھیجے جاتے۔ اس طرح صوبے کو ضلع سے، ضلع کو دیہات سے ملحق کردیا گیا تھا، اور ہر جگہ ان کا زنجیر تھا۔

یہ لوگ عموماً تاجروں کے بھیس میں رہتے، کیونکہ اطراف واکناف سے اور دوسرے تاجر بھی آیا کرتے اور موقع پر اہل بیت کے فضائل، بنی مروان کے مظالم اور عادات قبیحہ بیان کرتے۔[1] لوگوں کے ساتھ حسن سلوک کرتے اور بظاہر اسلامی

---

[1] تاریخ طبری، حصہ دوم، ص ۱۰۷

اخلاق وعادات کا نمونہ بنے رہتے۔

ان لوگوں نے اپنا مطلب نکالنے کے لئے قدیم قبائلی عصبیت کو بھی بیدار کیا جو بقول ابن خلدون دعوت دینیہ کی قوت کو دو چند کردیتی ہے[1]۔ اور خصوصاً اہل عرب کی عصبیت تو ڈوزی کے الفاظ میں ایک جاں سوز اور سب پر غالب آنے والا جذبہ ہے[2] اس کا مقابلہ حب الوطنی وغیرہ کے جذبے سے بھی نہیں کیا جاسکتا اس سے ایک فائدہ یہ بھی ہوا کہ اگر کبھی داعی گرفتار ہوجاتے اور حاکم ہم قبیلہ ہوتا تو وہ رعایت کرکے چھوڑ دیتا۔ اور ان کے کام میں رکاوٹیں پیدا نہ کرتا۔ محمد بن علی نے زیادہ ابو محمد مولی ہمدان کو خراسان بھیجتے وقت جو نصیحت کی اس میں تاکیداً کہا گیا تھا کہ بنو نصر سے اخلاق کے ساتھ پیش آتے، اور نیشاپور کے ایک شخص غالب سے جو اہل بیت کی محبت میں غلو رکھتا ہے[3] ضرور ملے۔ دعوت ان مقامات پر شروع کی گئی تھی جہاں شیعہ تحریک کی کامیابی کا زیادہ امکان تھا۔ مثلاً کوفے کو اس وجہ سے پسند کیا گیا کہ وہ شیعان علی کا گہوارہ تھا، اور خراسان کو اس وجہ سے کہ وہاں نومسلم ایک توجیہ کی وجہ سے بنی امیہ سے نالاں تھے دوسرے ان کو احساس تھا کہ اسلام لانے سے وہ حقیقی عظمت جو ان کو واقعی حاصل ہونی چاہیئے تھی، نہیں ہوئی ہے۔ ان کا درجہ معاشرت میں محض موالی کا ہے اور اس کا سبب بھی بنی مروان کا ظلم و استبداد تھا۔ اس لئے ان لوگوں کا حکومت سے بددل ہوکر اہل بیت کی طرف مائل ہونا ایک قدرتی امر تھا۔ چنانچہ خراسان میں جتنے حامی ملے اور کہیں نہ مل سکے۔ بقول اسلم جیراجپوری خراسان کو منتخب

---

[1] ابن خلدون، مقدمہ ج ۱، ص ۲۸۵
[2] ڈوزی، اسپانش اسلام (انگریزی) صـ
[3] کامل ابن اثیر، ج ۵ ص ۶۷

کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ خراسان موروثی حکومت کے عادی رہ چکے تھے۔ اُن کو یہ سمجھا دینا نہایت آسان تھا کہ آنحضرت کے قریبی رشتہ دار ہونے کی وجہ سے اہل بیت ہی خلافت کے زیادہ امیدوار ہیں۔

بہت ممکن تھا کہ اس ساری کارروائی کے باوجود بھی حکومت اس دعوت کو پنپنے نہ دیتی، لیکن حکومت کو بہت دیر میں اُس وقت پتہ لگا جبکہ دعوت نے اچھی طرح جڑ پکڑ لی تھی۔ ان لوگوں کی حد سے زیادہ احتیاط اور رازداری نے لاپروا خلفاء کو اصل حقیقت سے لاعلم رکھا۔ ان کے امام حمیمہ[1] میں رہتے تھے جو صحرائے شام وعرب سے گھرا ہوا تھا، اور جہاں تجارتی کاروانوں اور حاجیوں کے راستے ایک دوسرے سے مل جاتے تھے اور جہاں حکومت سے چھپ کر رہ سکتے تھے بھاگ کر اپنے کو چھپا لیا جا سکتا تھا۔ داعیوں کے نام بدل دیئے جاتے کہ حکومت کو کسی تحریک کا علم بھی ہو تو ان لوگوں کے گرفتار کرنے میں ناکامی ہو۔ پھر یہ لوگ عموماً تاجروں[2] کا بھیس بدلے رہتے۔ اطراف واکناف سے خراسان میں اور تاجر بھی آیا کرتے تھے اس لئے حکومت ان کو گرفتار نہ کر سکتی تھی۔ گفتگو میں نہایت احتیاط برتی جاتی جن لوگوں کو دعوت دی جاتی ان سے پہلے رازداری کا وعدہ لیا جاتا۔ خط وکتابت میں یہ احتیاط برتی جاتی کہ بڑی بڑی عبارتوں کے بجائے اشارے کنایوں سے کام نکالا جاتا۔ کہ اگر خطوط پکڑے بھی جائیں تو غیر متعلقہ شخص اس سے کوئی مطلب اخذ نہ کر سکے۔ ایسے کئی خطوط کا ذکر تاریخ میں ملتا ہے۔ مثلاً فتنۂ خداش کے بعد محمد بن علی کے پاس ان کے نائبوں نے دریافت واقعات کے لئے جو خطوط لکھے اور

---

[1] یہ موجودہ سلطنت شرق اردن میں معان اور عقبہ کے مابین صحرا میں واقع اور باقی ہے۔
[2] خضری۔ محاضرات تاریخ الامم الاسلامیہ، الدولۃ العباسیہ مصر ۱۹۱۶ء (فی اتخاذ المواصلات وکتم سرہا)

محمد بن علی نے اس کے جواب میں جو خط بھیجا اس میں صرف بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھا ہوا تھا۔ یہ تلمیح حضرت سلیمانؑ کے اس خط کی طرف تھی جو آپ نے ملکۂ سبا بلقیس کو لکھا تھا کہ "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم مجھ سے بڑائی نہ کرو اور سر تسلیم خم کر کے میرے پاس آ جاؤ"[لہ] اور اسی وجہ سے لوگوں نے سمجھ لیا کہ محمد بن علی ناراض ہیں۔ اس کے علاوہ افسروں کی قبیلہ پروری، حکومت سے بددلی اور اہل بیت سے ہمدردی کے باعث بھی ان لوگوں کے لئے بڑی آسانی پیدا ہو گئی۔ گرفتار ہوتے بھی تو بلا سزا ہی چھوٹ جاتے۔ حکومت کو اپنے کامیاب طریقہ پر بدنام کرتے اور سیاسی حالات سے کماحقہٗ فائدہ اٹھانے کے ساتھ ساتھ ایک ناقابل تردید حقیقت یہ بھی تھی کہ عباسیوں کا دعویٰ ایک حد تک حقیقت پر مبنی تھا اور بنی امیہ پر ان کے ظلم و حق تلفیوں کے جو الزامات لگائے گئے تھے وہ بھی جھوٹے نہ تھے۔ چنانچہ جب کمزور حکمرانوں کا دور آیا جنہیں حکمرانی کرنے سے زیادہ داد عیش دینے کی فکر رہتی تھی تو سازش کے کامیاب ہونے کے زیادہ مواقع نکل آئے۔ حصول اقتدار سے پہلے حصول اقتدار کے لئے یہ سارے جتن کئے گئے۔ جب اقتدار حاصل ہو گیا تو استحکام حاصل کرنے کی خاطر بھی ایسی ہی تدبیروں پر عمل کیا گیا۔ چنانچہ بنی امیہ کی ہر یادگار کو مٹانے کی کوشش کی گئی۔ خطبات میں، نمازمیں، غرض ہر ایک کام میں جہاں جہاں ممکن ہو سکا بنی امیہ کے عمل کے خلاف کیا گیا۔

لہ سورہ ۲۷ آیت ۲۹، ۳۰

باب ہشتم

انقلابات میں رہنماؤں کا حصہ

کارل مارکس کہتا ہے کہ اب یہ خیال نہایت فرسودہ ہوگیا ہے کہ انقلاب چند بدنیت شرانگیزوں کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ کوئی انقلاب اس وقت تک کامیاب نہیں ہوسکتا جب تک اس کے پیچھے معاشری احتیاج نہ ہو[1]" لیکن اس مقولے سے رہنما یا قائد کی اہمیت میں کوئی فرق نہیں آسکتا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ معاشری احتیاج اور بیکاری کے باوجود کوئی انقلاب برپا ہی نہ ہوسکے۔ جب تک اس احتیاج کا مداوا کرنے والا ایک لیڈر موجود نہ ہو، اور وہ معاشرہ کی ساری قوتوں کو منظم کرکے حصول مقصد کی راہ متعین نہ کرلے۔ اسی وجہ سے انقلاب اور لیڈر ایسے لازم و ملزوم ہوگئے ہیں کہ یہ معلوم کرنا بہت مشکل ہے کہ آیا انقلاب لیڈر پیدا کرتا ہے یا لیڈر انقلاب پیدا کرتا ہے۔ دنیا کبھی سوچ بھی نہیں سکتی کہ روسو، مارکس لینن، مصطفیٰ کمال، مسولینی اور ہٹلر کے بغیر کبھی فرانس، روس، ترکی اطالیہ اور جرمنی میں ایسے زبردست اور کامیاب انقلابات ہونے ممکن تھے لیکن ساتھ ہی یہ خیال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر حالات کی وہ خاص نوعیت نہ تھی جو

---

[1] مارکس، کارل۔ کتاب مذکور، ص ۲

[2] آئن اسٹائن، سونی، کتاب مذکور، ص ۲۳

جو ان ممالک میں ان دنوں پیدا ہو گئی تھی، تو کیا یہ رہنما انقلابات برپا بھی کر سکتے تھے۔

اس بحث سے قطع نظر اب اس سوال پر غور کرنا چاہیے کہ انقلاب میں کسی رہنما کا کتنا حصہ ہو سکتا ہے۔ کار لائل کا خیال ہے کہ انقلاب میں رہنما ہی سب کچھ ہوتا ہے[1]۔ اس کو آزادیِ مطلق حاصل ہوتی ہے۔ اس کا ہر لفظ قانون ہوتا ہے لیکن دراصل خود مختار سے خود مختار رہنما کو بھی چند اصولوں کی پیروی کرنی ضروری ہوتی ہے۔ بسا اوقات یہ ہوتا ہے کہ رہنما کی انفرادی کوششوں سے بڑھ کر محض واقعات کچھ موافق حالات پیدا کر دیتے ہیں، اور کبھی بڑی بڑی کامیابیاں بھی بالکل مخالف عناصر کے امتزاج سے حاصل ہو جاتی ہیں۔ اس وقت وہ بہت کچھ حالات کے رحم و کرم پر رہتا ہے[2] اور اس کو اپنی رائے بدل کر واقعات سے فائدہ اُٹھانے کی ضرورت ہوتی ہے، کیونکہ بقول آئن اسٹائن خود بخود وقوع میں آنے والے حالات اور ماحول سے توافق پیدا کرنے کے علاوہ لیڈر کو چند اور فرائض بھی انجام دینے پڑتے ہیں۔ پہلا فریضہ تو یہ ہوتا ہے کہ اس کے با اقتدار ہونے سے پہلے اصلاحات، یا انقلابات کے جو خاکے بن چکے تھے انھیں مٹا ڈالے اور اپنا ایک نیا خاکہ بنائے۔ اس خاکہ کی تشکیل میں خواہ کتنی ہی بنیادی تبدیلیاں کی جائیں، لیکن دو باتوں کا پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے۔ ایک تو یہ کہ اس کی ظاہری شکل پہلے خاکہ سے ملتی جلتی رہے اور دوسرے یہ کہ عوام کی خواہشات کو پیشِ نظر رکھا جائے[3] پھر رائے عامہ کی تشکیل، تنظیم اور اس کو اپنے مطلب کے موافق بنانا بھی لیڈر ہی کا کام ہے۔ اور یہیں آ کر کسی لیڈر کی قابلیت کا اندازہ ہوتا ہے،

---

[1] کارلائل، دی فرنچ ریولیوشن
[2] میکنزی، کتاب مذکور، ص ۴۹
[3] آئن اسٹائن، سوئی، کتاب مذکور، ص ۲۳

خیالات کو اپنانے کے ساتھ لیڈر کو یہ بھی خیال رکھنا ہوتا ہے کہ اس کی کوششوں کا نتیجہ وقت سے پہلے یا وقت کے بعد نہ نکلے۔ اس سے عموماً ردِ عمل پیدا ہو جاتا ہے۔ امریکہ میں ولسن کی ناکامی کا سبب یہ ہی تھا[1]

ایک مؤرخ کسی لیڈر کی قابلیت و ذہانت کا اندازہ اس کی کامیابی سے لگاتا ہے۔ لیکن یہ اصول بالکل غلط ہے۔ کامیابی کبھی کبھی اکتسابی نہیں بلکہ اتفاقی ہوا کرتی ہے۔ مثلاً بچہ سقہ کی کامیابی افغانستان میں۔ ایک لیڈر زندگی بھر رائے عامہ کو ایک خاص مرکز پر مجتمع کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے، اور عین کامیابی سے کچھ پہلے مر جاتا ہے، اس وقت دوسرا شخص اس کی جگہ لیتا ہے اور کامیابی کا سہرا اسی کے سر باندھا جاتا ہے۔

ہر انقلاب میں رہنما کے ساتھ اوسط طبقہ کے بہت سے عہدہ دار اور منتظمین کام کرتے ہیں۔ ناکامی ہو تو انھیں لازمی طور پر لیڈر یا لیڈروں کا ذمہ دار قرار دیا جاتا ہے لیکن کامیابی حاصل ہو تو ان کو بالکل بھلا دیا جاتا ہے[2] اسی وجہ سے آئن اشٹائن بڑے بڑے انقلابات کو کسی فرد سے وابستہ کرنے کے اصول کو بالکل غلط بتاتا ہے[3] لیکن وہ رہنما کی اہمیت کو بھی نظر انداز نہیں کر دیتا۔ دراصل وہ یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ انقلاب میں رہنما کی حیثیت کا تعین کرتے وقت نتائج سے زیادہ خود اس کے افعال اور حالات کی جانچ کو پیش نظر رکھنا چاہیئے۔

---

[1] آئن اشٹائن، لوئی، کتاب مذکورہ ص ۲۳
[2] ایضاً ص ۲۰
[3] ایضاً ص ۱۶

ابومسلم کے حالاتِ زندگی

نام | ابومسلم کے نام کے متعلق مؤرخوں میں سخت اختلاف ہے بہت ممکن ہے کہ اُس کا نام عبدالرحمان ہو[1]، کیونکہ یہی نام اس کی مہر پر کندہ تھا۔ لیکن مورخین اس بات پر متفق ہیں کہ یہ نام بھی بالکل اسی طرح فرضی ہے جس طرح ابومسلم ہے[2]۔ ابومسلم نے بذاتِ خود کبھی اس راز کو فاش نہیں کیا۔ خراسان میں اس نے کھلم کھلا دعوتِ عباسی کو پیش کیا تو فقہ کے چند طالب علموں نے اس کے پاس جاکر اس کا نسب دریافت کیا۔ ابومسلم نے انھیں جواب دیا کہ آپ کے لئے میرے کارناموں کی خبر میرے نسب سے بہتر ہے[3]۔

ابتدائی حالات | نام کی طرح ابومسلم کی جائے پیدائش اور ابتدائی حالاتِ زندگی سے بھی ہمیں کامل بے خبری ہے۔ اتنا ضرور معلوم ہے کہ وہ ایرانی النسل تھا[4]۔ لیکن جائے پیدائش مختلف ماخذوں میں مختلف بتلائی گئی ہے۔ اغلباً وہ اصفہان کا باشندہ تھا[5]۔ ابن اثیر کے ایک بیان کے مطابق اس کی پرورش عیسٰی بن موسیٰ سراج کی زیرِ نگرانی ہوئی، وہی اُسے امام ابراہیم کے پاس لے گیا، اور انھوں نے اس کا نام عبدالرحمان بن مسلم اور کنیت ابومسلم رکھی، اور اپنی خدمت میں

---

[1] انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، ج ۱، ص ۱۰۰ طبع ۱۹۱۳ء
[2] کامل ابن اثیر، ج ۵ ص ۱۲۰
[3] طبری، ج ۹ ص ۸۹
[4] انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، ج ۱ ص ۱۰۰
[5] ایضاً

لے لیا[1]. لیکن بعض لوگ اُسے غلام بتاتے ہیں۔ اور یہ لکھتے ہیں کہ سلیمان بن کثیر نے اُسے خرید کر امام ابراہیم کی خدمت میں پیش کیا تھا[2]۔

ابومسلم کا عروج اور زوال

انیس سال کی عمر ہی میں ابومسلم چمک اُٹھا۔ ۱۲۸ھ میں امام ابراہیم نے اس کو اپنا نائب بنا کر خراسان بھیجا[3]۔ یہاں عرصہ سے عباسی تحریک کا جو کام خفیہ طور پر جاری تھا اُس کو ابومسلم کی کوششوں کی بدولت بڑی تقویت ہوئی۔ اس نے پہلی مرتبہ دعوت عباسیہ کو علی الاعلان لوگوں کے سامنے پیش کیا، اور لوگ جوق در جوق اس کی دعوت قبول کرنے لگے۔ جرجی زیدان لکھتا ہے کہ عباسی حکومت کے قیام میں ابومسلم کے احسانات عمرو بن العاص کے ان احسانات سے بہت زیادہ بڑھے ہوئے ہیں جو انھوں نے معاویہ کو حکومت دلانے میں کئے تھے[4]۔ چنانچہ ایک ہی دن میں ساٹھ علاقوں کے باشندوں نے اس کے ہاتھ پر بیعت کی[5]۔ اور خراسان میں ایرانی زمینداروں نے بھی اسلام قبول کر لیا[6]۔ پھر حکومت کے سارے دشمن اُس کے جھنڈے تلے جمع ہو گئے۔ اور اموی والی نصر بن سیار کے خلاف ۱۲۹ھ میں اُسی نے پہلی مرتبہ ہتھیار اُٹھائے، اور اس کے ایک داعی خازم بن خزیمہ نے مرد الروذ کے اموی حکمرانوں کو نکال کر خود تصرف حاصل کر لیا۔ نصر بن سیار اور کرمانی دو ایسے طاقتور دشمن تھے کہ ابومسلم ان دونوں سے اکٹھے تو کیا علیحدہ علیحدہ بھی مقابلہ نہ کر سکتا تھا۔ اسی لئے ابومسلم نے اول تو ان دونوں کو آپس میں لڑا دیا، اور جب ان میں سے ایک بالکل تباہ اور

---

[1] کامل ابن اثیر، ج ۵، ص ۱۱۹

[2] ایضاً

[3] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، ص ۱۰۰

[4] جرجی زیدان، کتاب مذکور، ج ۱، ص

[5] کامل ابن اثیر، ج ۵، ص ۱۷۰

دوسرا کمزور ہو گیا تو نہایت آسانی سے اُسے بھی خراسان سے بے دخل کر کے ۱۳۰ھ میں وہاں قابض ہو گیا[1]

(ابو مسلم تو خود خراسان کے معاملات میں اُلجھا ہوا تھا لیکن اس نے ہر طرف اپنے دعاۃ پھیلا دیئے تھے جنھوں نے سمرقند، طخارستان، طوس، نہاوند، مرو، روذ اور کوفہ میں زبردست کامیابیاں حاصل کیں۔ گویا ابو مسلم ایک مقام پر بیٹھا مشین کو حرکت دیا کرتا تھا[2]۔

(عباسیوں کے برسر اقتدار ہونے کے بعد بھی ابو مسلم خراسان ہی کا والی رہا۔[2] ابوالعباس السفاح کا وہ دست راست تھا۔ خلیفہ ہر کام میں اس سے مشورہ لیا کرتا تھا[3]۔ لیکن ابو مسلم کا یہ اثر و اقتدار سفاح کے بھائی اور ولی عہد المنصور کو ایک آنکھ نہ بھاتا تھا۔ وہ ہر وقت سفاح کو اُکساتا رہتا کہ ابو مسلم کو قتل کرا دے۔ لیکن سفاح ہمیشہ ٹال گیا[4]۔

سفاح کے آخری زمانہ حکومت میں بعض ایسے واقعات پیدا ہو گئے تھے، جن کے باعث ابو مسلم اور منصور کی رقابت اور بھی بڑھ گئی۔ ۱۳۲ھ میں ابو مسلم نے سفاح سے حج کو جانے کی اجازت طلب کی، اور دل میں یہ خواہش تھی کہ اسے امیر حج بنایا جائے۔ لیکن سفاح اتنا بڑا اعزاز ابو مسلم کو دینا نہیں چاہتا تھا۔ اس لئے در پردہ اپنے بھائی منصور کو بھی حج کے لئے درخواست دینے کو کہا اور اسی کو امیر حج بنا دیا۔ اس سے ابو مسلم کو بے حد رنج ہوا اور اُس نے دوران سفر میں منصور سے زیادہ ہر دلعزیزی حاصل کرنے کے لئے بہت زیادہ داد و دہش کی۔ اثنائے راہ

---

[1] انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، ص ۱۰۰
[2] ایضاً
[3] طبری ج ۳
[4] ایضاً

یں کوہستانی دشوار گذار راہوں کو درست کرواتا ہر منزل پر غریبوں میں کپڑے تقسیم کرتا رہا۔ کئی کنویں کھدوادیئے اور پانی کا انتظام کیا، وفود کے ساتھ بحسن سلوک پیش آیا[۱] اور یہ التزام رکھا کہ خود منصور سے ایک منزل آگے رہے۔ سفاح کا انتقال ہوا تو پہلے ابومسلم کو ہی خبر ملی۔ اس نے منصور کو تعزیت کا خط تو لکھا، لیکن خلافت کی مبارکباد نہ دی۔ اس پر منصور کو بڑا غصہ آیا۔ پھر بھی چونکہ اس وقت چاروں طرف بغاوتیں ہو رہی تھیں اس لئے منصور نے مصلحتِ وقت کا خیال کرتے ابومسلم کو نہ صرف اپنی جگہ برقرار رکھا بلکہ اسی کو عبداللہ بن علی کے خلاف مقرر کیا۔ لیکن فتح کے بعد منصور کا طرزِ عمل بالکل بدل گیا۔ ابومسلم کو خط لکھا تم کو مصر و شام کا والی مقرر کرتا ہوں۔ گویا اس طرح اس کو خراسان سے جہاں اس کو بڑا اقتدار حاصل تھا بے دخل کرنا چاہتا تھا۔ ابومسلم بھی جھلا گیا اور اس نے مخالفت پر کمر باندھی۔ لیکن خلیفہ منصور کے مکر اور طاقت کے آگے ابومسلم کی ایک پیش نہ گئی۔ اور ۱۳۷ھ میں منصور نے ابومسلم کو کچھ جبر اور کچھ دھوکہ سے اپنے پاس بلا کر قتل کروا دیا۔[۲]

عام حالات | ابومسلم نہایت بہادر اور جری شخص تھا۔ فوجی معاملات میں اس کو بڑا درک تھا، عبداللہ بن علی سے اُس کے مقابلہ کی کیفیت بیان کرتے ہوئے طبری لکھتا ہے کہ جب دونوں طرف فوجوں میں لڑائی شروع ہو جاتی تو ابومسلم تخت بچھوا کر بیچ میں بیٹھ جاتا اور فوجوں کو دیکھتا رہتا، اور فوج کے جس دستہ میں کوئی خلل نظر آتا اُسے ہدایات بھیجتا۔[۳]

---

[۱] ابن خلدون، تاریخ، ج ۳، ص ۱۸۲
[۲] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، ص ۱۰۰
[۳] طبری، ج ۳

اس کے ظلم اور سختی کے بھی بہت سے واقعات پڑھنے میں آتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابو مسلم نے ہر اُس شخص کو اپنی راہ سے ہٹا دیا جس نے کہ ذرا بھی رستے حائل ہونے کی کوشش کی[1] لیکن یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ ابو مسلم کا یہ ظلم اس کی اپنی اُفتادِ طبع کا خاصّہ تھا یا عباسیوں کا خوف اس کو اس امر پر مجبور کرتا تھا[2] وہ خود منصور کے نام اپنے ایک خط میں لکھتا ہے "اللہ کا فرض سمجھ کر میں نے ایک شخص کو اپنا امام اور دلیل بنایا، وہ بڑے پایہ کے عالم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عزیز تھے ...... اُنھوں نے مجھے حکم دیا کہ میں تلوار نیام سے باہر نکالوں، عفو و رحم کو بالکل نظر انداز کردوں اور کسی لغزش کو معاف نہ کروں[3]"

ورنہ جہاں کہیں موقع ملا ہم اُس کو رفاہ عام کے کام انجام دیتا ہوا بھی دیکھتے ہیں۔ نیشاپور اور مرو میں اس نے مسجدیں بنوائیں، سمرقند میں دوسری عمارتوں کے علاوہ اطراف میں ایک بڑی دیوار بنوائی جو اب تک اسی کے نام سے موسوم ہے[4] ابو مسلم سے اہلِ ایران کی محبت کے متعدد افسانے ہمارے پڑھنے میں آتے ہیں، اور جب تک کسی شخص میں ہمدردی فیاضی اور صلہ رحمی کے جذبات بدرجۂ اتم نہ ہوں اسے ہر دلعزیزی حاصل نہ ہوسکتی۔

---

[1] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص ۱۰۰
[2] ایضاً
[3] طبری ج ۳ ص ۸۵
[4] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام

حکمرانِ وقت کی کمزوریاں

ابو مسلم کے مقابلہ میں ایک نہایت قابل اور بلند کردار ہستی تھی۔ تاریخ مروان ثانی کی محنت، بردباری، عقلمندی، شجاعت و مردانگی، تحمل و برداشت، اور مستقل مزاجی کی شہادت دیتی ہے۔ اس کی انھیں صفات کی وجہ سے اس کا لقب "الحمار" ہو گیا تھا۔ اس کی تخت نشینی سے لے کر قتل ہونے کی تاریخ تک کی مدت کل پانچ برس دس مہینے ہوتی ہے۔ اور اس طویل مدت میں مروان نے ایک دن بھی آرام نہ کیا اس کا زیادہ تر وقت گھوڑے کی پیٹھ پر گذرتا۔ پھر اس محنت پسندی کے ساتھ وہ مرد میدان بھی تھا جس کی شہادت منصور جیسا شخص بھی دیتا ہے[۱]۔ لیکن وہ ایسے وقت خلیفہ بنا جب کہ طوائف الملوکی اور اندرونی کمزوریوں کی وجہ سے حکومت سنبھالنا تقریباً ناممکن تھا۔ تخت پر بیٹھا تو ہر شہر کے والی نے بغاوت کی، مروان کبھی حمص کے والی سے لڑتا تو کبھی موصل پر فوج کشی کرتا، اور کبھی کوفے پر۔ اور حالت یہ تھی کہ اس کا ایک بھی سچا ہمدرد اور بہی خواہ نہ تھا۔ اس سے پہلے جو خلفاء گذرے انھوں نے ذاتی منافرت یا قبائلی عصبیت کی وجہ سے ساری رعایا کو اپنا مخالف بنا لیا تھا۔ خلیفہ کا نہ تو رعب داب تھا نہ عزت۔ حالت یہاں تک پہونچ گئی تھی کہ مروان کی کوئی بات تک نہ سنتا تھا۔ جنگ زاب کے موقع پر مروان کی اس بے کسی کا ابن اثیر اس طرح خاکہ کھینچتا ہے[۲]: کہ مروان ایک قابل سپہ سالار کی طرح اپنی فوج کو یہ حکم دیتا ہے کہ سورج

---

[۱] طبری،

[۲] ابن اثیر جلد ۵ طبع مصر ۱۳۰۱ھ ص ۱۹۹، ۲۰۰

جب تک مغرب کی طرف نہ چلا جائے جنگ شروع نہ کرو۔ ورنہ سورج کی شعاعیں تمہارے چہروں پر اور دشمن کے ہتھیاروں پر پڑیں گی، جس سے تم کو نقصان ہوگا۔ لیکن کسی نے دھیان نہ دیا اور لڑائی شروع کر دی۔ پھر جب مروان نے جنگ پر اُبھارنے کے لئے دولت کے ڈھیر لگا دیئے تو لوگ لڑنا چھوڑ کر روپیہ پر پل پڑے۔ اور کچھ مزاحمت کی گئی تو بھاگ کھڑے ہوئے۔ اگرچہ ولہاوزن لکھتا ہے کہ ابو مسلم مروان کی بہ نسبت زیادہ طاقتور تھا۔[۲] لیکن اس سے مروان کے شخصی تدبر اور بہادری میں کوئی فرق نہیں آتا۔ حالات حد سے زیادہ خراب ہو گئے تھے اور دشمن نے اپنے پروپیگنڈے سے سب کو توڑ لیا تھا، اس لئے وہ ناکام رہا، اور آخر مارا گیا۔

---

[۱] ابن اثیر جلد ۵، طبع مصر ۱۳۰۱ھ ص ۱۹۹، ۲۰۰
[۲] ولہاوزن، کتاب مذکور، ص ۳۹۲

باب نہم

حکومت سے مقابلہ

دعوت عباسی کے علمبرداروں نے حکومت وقت سے جو مقابلہ کیا تھا اُس میں فولادی ہتھیاروں سے کم اور نفسیاتی ہتھیاروں سے زیادہ کام لیا تھا چنانچہ اس نفسیاتی حربوں کو استعمال کرنے کی ابتداء سنہ ۱۰۰ ہجری میں ہی ہو گئی تھی۔ اور یہ ہتھیار مقابلہ میں فولادی ہتھیاروں سے کہیں زیادہ مہلک اور با اثر ثابت ہوئے۔ حکومت کسی دشمن کو مد مقابل میں نہ پا کر جوابی تدابیر اختیار کرنے سے عاجز تھی۔ آہستہ آہستہ حکومت میں اضمحلال پیدا ہوتا جا رہا تھا۔ اس کے دست و بازو یکے بعد دیگرے ساتھ چھوڑتے جا رہے تھے۔ رعایا میں ناراضی برابر بڑھتی جا رہی تھی۔ خود حکمراں خاندان میں پھوٹ پڑ چکی تھی۔ اور عہدہ دار بغاوت پر آمادہ تھے۔ یہاں تک کہ حکومت کے مرکز شام میں بھی بغاوتیں پھوٹ پڑی تھیں، اور یہ سارے واقعات عباسیوں کے کامیاب حملوں کے نتائج تھے۔ اس کے باوجود کئی برسوں کی جمی جمائی حکومت کو بالکل بے دخل کر دینے کے لئے ایک کھلی جنگ بالآخر ناگزیر ہو ہی جاتی ہے۔ چنانچہ عباسیوں نے اندرونی طور پر حالات کو ہموار کر لینے کے بعد سنہ ۱۲۹ھ میں حکومت کو اس آخری مقابلہ کا چیلنج بھی دے دیا۔[۵۸]

۵۸۔ کامل ابن اثیر ج ۵۔ طبع مصر سنہ ۱۳۰۱ھ ص ۱۶۹

مقابلہ کی ابتدا خراسان سے ہوئی[۹۱]۔ عباسیوں نے مقابلے کے لئے خراسان کو جس وجہ سے پسند کیا، اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ محمد بن علی کے داعیوں نے وہاں کے سادہ دل لوگوں کو اپنا آلۂ کار بنا لیا۔ خراسان میں عرصہ پہلے عرب معاشرے کے دو[۹۲] مشہور قبیلے ربیعہ اور تمیم مشرق و مغرب میں بس گئے تھے[۹۳]۔ اور ان میں مشرق کی بعض زمینات کے متعلق جھگڑا ابھی تھا[۹۴]۔ اس لئے ان میں منافرت بڑھ رہی تھی۔ بعد میں حکومت کی قبائل کو لڑا کر اپنا اقتدار قائم رکھنے کی پالیسی سے اس منافرت کے بڑھنے کے امکانات پیدا ہو چلے تھے۔ عباسی داعیوں نے وقتاً فوقتاً اسے خوب ہوا دی۔ یہاں تک کہ یہ بین القبائلی دشمنی اس قدر بڑھ گئی کہ جب ان کا ایک مشترک دشمن ابو مسلم مقابلے پر آیا تب بھی دیرپا اتحاد کی کوئی صورت پیدا نہ ہو سکی۔ اور عباسیوں نے اس موقع کو غنیمت سمجھا کہ مقابلہ کر کے خراسان پر قبضہ کر لیا جائے۔ تاکہ حکومت کے سنبھلنے سے پہلے اپنے قدم جما لیں، اور جب خود حکومت سے مقابلہ ہو تو اس کے لئے امداد کا کوئی راستہ کھلا نہ رہے۔

مقابلہ کی ابتدا خراسان سے کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ یہاں زیادہ تر موالی بستے تھے۔ اور موالی حکومت بنی اُمیہ کے سخت ترین دشمن تھے۔ اس کی وجہ حکومت کی یہ پالیسی تھی کہ عربوں کی قومی حکومت قائم کرنے غیر عرب عنصر کی اہمیت گھٹا دی جائے۔ اور ان میں حاکم و محکوم کا فرق پیدا کر دیا جائے۔ چنانچہ

---

[۹۱] طبری، تاریخ الامم والملوک طبع مصر
[۹۲] ولہاوزن، کتاب مذکور، ص ۴۱۰
[۹۳] ایضاً، ص ۴۱۳
[۹۴] کامل ابن اثیر، ج ۵ ص ۸۹ پر ایک واقعہ ملے گا۔

بنی امیہ کے تین مشہور اور ماہر حکمران معاویہ، عبدالملک اور ولید نے اس پالیسی پر بڑی سختی سے عمل درآمد کیا۔

معاویہ نے ان کی بڑھتی ہوئی تعداد سے گھبرا کر چاہا تھا کہ ان میں سے نصف کو قتل کرا دے، اور نصف کو سڑکیں صاف کرانے، موتے بنانے اور کپڑے دھونے کے لئے باقی رکھے۔[1] حجاج نے موالی کو دفاتر سے نکال دیا، اور دفاتر عربی میں منتقل کر لیئے، تاکہ مجبوراً موالی کو عہدے دینے کی ضرورت باقی نہ رہے۔ نومسلموں پر جزیہ لگایا۔ اور انھیں اُن کے گاؤں واپس کر دیا۔[2] جو موالی معاشرے میں عربوں کے ساتھ رہتے اُن کا یہ حال تھا کہ قدم قدم پر ان کے ساتھ ذلت و اہانت کا سلوک کیا جاتا۔ عربوں کو ان کے ساتھ ایک صف میں چلنا، ان کے ساتھ کھانا کھانا،[3] حتّٰی کے نماز پڑھنا تک گوارا نہ تھا۔[4] ان کو غنیمت میں عربوں کے برابر حصہ نہ ملتا۔ فوج میں شریک کیا جاتا تو صرف پیدل کی حیثیت سے۔ ان کو گھوڑوں پر بیٹھنے کی اجازت نہ دی جاتی۔ ہتی کہتا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کیوں یہ لوگ عراق میں شیعوں کے ساتھ، اور ایران میں خارجیوں کے ساتھ حکومت کے خلاف مل جایا کرتے تھے۔[5]

خاص خراسان میں موالی کے متعلق یہ کہتا ہے کہ حکومت کے ظلم اور زیادتی کی وجہ سے یہ لوگ اطراف سے آ کر یہاں بس رہے تھے۔ پھر اس کو بھی حکومت

---

[1] عبدالمجید صدیقی، مقالہ مذکور، ص ۱۱
[2] ایضاً ص ۲۹
[3] ایضاً ص ۲۰
[4] ایضاً ص ۲۱
[5] میور، آرب کنگڈم اینڈ اِٹس ڈکلاین اینڈ فال، ۱۹۱۵ء، ص ۴۲۳
[6] ہتی، فلپ، کے، کتاب مذکور، ص ۲۳۲

نے ترکستان کی فتوحات کے لئے عربوں کی چھاؤنی بنالیا۔ اور پندرہ ہزار عرب خاندان کوفے اور بصرے سے یہاں منتقل کئے گئے[1] تو یہاں بھی عرب اور موالی کی کشمکش پیدا ہوگئی۔ چونکہ خراسان میں عربوں کا عنصر کم تھا اور قتیبہ بن مسلم نے وسط ایشیا کی فتوحات کے لئے ان کی تالیف قلبی کی، اس لئے ان میں قومیت کا جذبہ ترقی پانے لگا[2] اور وہ عربوں کی اس تکلیف دہ برتری کو ماننے پر بالکل آمادہ نہ رہے۔ چنانچہ ہر اس تحریک میں بخوشی حصہ لینے تیار رہتے جو حکومت کے خلاف ہوتی عبدالرحمٰن ابن اشعث کے ساتھ خراسان کے تقریباً سارے موالی شریک تھے۔ ایک جنگ دیر جماجم میں تقریباً دس ہزار موالی مارے گئے تھے[3] چنانچہ عباسیوں کو یہی بہتر معلوم ہوا کہ حکومت کے مقابلے میں یہیں پر قدم جما کر آگے بڑھیں۔

اس میں شک نہیں کہ ۱۲۸ھ ہجری میں خراسان کا والی ایک قابل اور بہادر شخص تھا۔ اور وہ خراسان کی فتنہ خیز صورت حال کو بھی جان گیا تھا، لیکن خلیفہ ولید بن یزید کی فرمائشیں پوری کرتے کرتے اس کا خزانہ خالی ہوگیا تھا۔ اس لئے وہ لوگوں کے عطئے بر وقت نہیں دے سکا جس سے فساد پسند طبیعتیں اور بھڑک گئیں۔ اور کرمانی نامی ایک شخص کو نصر کے مقابلے میں کھڑا کیا۔

نصر اور کرمانی میں کشمکش برپا تھی، اور ترک سے حارث کے حملے کا ڈر تھا۔ کہ ابو مسلم نے دعوت عباسی کا اعلان کیا۔ اور طخارستان، بلخ، مرو روز، طالقان اور خوارزم کی طرف اپنے داعی بھجوائے اور انھیں[4] اجازت دی کہ دشمن معارض ہوں تو تلوار سے ان کا مقابلہ کریں[5] اور خود ابو مسلم نے سفیدنج کے قلعہ کو

---

[1] گب، ایچ۔ اے۔ آر۔ ۱۹۲۳ء ص ۱۷
[2] عبدالمجید صدیقی، مقالۂ مذکور، ص ۳۱
[3] ایضاً ص ۷
[4] کامل ابن اثیر، ج ۵، ص ۱۴۳ (عربی)
[5] طبری،

مستحکم کرکے اپنی تیاری مکمل کرلی[1]، اور نصر کو ایک تہدیدی خط لکھا، یہ گویا مقابلہ کی دعوت تھی۔ نصر نے اپنے ایک غلام یزید کو ابو مسلم سے جنگ کرنے کے لئے بھیجا۔ ابومسلم کے پاس ہر روز اُس کے طرفداروں کی طرف سے تازہ فوج آیا کرتی تھی، چنانچہ یزید نے شکست کھائی[2]۔ ابن اثیر کہتا ہے کہ نصر اور ابو مسلم کے درمیان یہ پہلی جنگ تھی۔ اس سے آئندہ کی فتوحات کے لئے راستہ صاف ہوگیا۔ ابو مسلم کی قوت کا احساس ہوگیا۔ نیز ابو مسلم نے قیدیوں کے ساتھ جو حسن سلوک برتا اس کی وجہ سے بھی لوگوں کے دلوں میں اس کی عزت پیدا ہوگئی۔ چنانچہ نصر کے غلام یزید نے خود نصر سے کہا تھا کہ اگر میں آپ کا آزاد غلام نہ ہوتا تو ہرگز واپس نہ آتا[3]۔

---

[1] کامل ابن اثیر، ج ۵، ص ۱۰۰ (عربی)
[2] کامل ابن اثیر، ج ۵، ص ۱۰۰
[3] ایضاً۔

باب نہم

(۲)

درمیانی زمانوں کا تصادم

ابو مسلم نے مختلف مقامات پر جو دعاۃ بھجوائے تھے اُن میں سے خازم بن خزیمہ نے مرو الروذ پر قبضہ حاصل کر لیا۔ اور نصر کے عامل کو قتل کر ڈالا[1]۔ ادھر خاص خراسان میں ابو مسلم نے کرمانی اور نصر بن سیار کو خفیہ سازشوں سے جنگ پر آمادہ کر دیا تھا۔ چنانچہ جب یہ آپس میں لڑ لڑ کر کمزور ہو گئے تب خطوط کے ذریعہ سے ان دونوں قبائل یعنی مضر اور ربیعہ کو یقین دلایا کہ وہ ان کا دوست ہے۔ اور خود کثیر فوج کے ساتھ ان دونوں کی خندقوں کے درمیان مقیم ہو گیا[2]۔

نصر بن سیار ابو مسلم کی اس بڑھتی ہوئی طاقت سے گھبرا گیا۔ اور مروان کو نہایت مؤثر الفاظ میں خراسان کی حالت سے آگاہ کر کے مدد کا طالب ہوا۔ لیکن خود مروان اس وقت طوائف الملوکی میں ایسا گھرا ہوا تھا کہ کسی قسم کی مدد نہ دے سکا۔ نصر نے خطرہ کو اس قدر قریب دیکھ کر اہل خراسان کو باہمی جھگڑوں کو بھلا کر اتحاد کر لینے پر اُبھارا، اور ایک دو بار اتحاد[3] ہو بھی گیا تھا، مگر ابو مسلم کی

---

[1] کامل ابن اثیر ج ۵، ص ۵۶۸ (اُردو ترجمہ)

[2] ایضاً، ص ۵۷۳،

[3] ایضاً، ص ۵۷۵،

دلیشہ دوانیوں سے یہ اتحاد بہت جلد بے اثر ہو گیا۔

خود ابو مسلم نہایت اچھے محل وقوع پر خندقیں کھدوا کر مقابلے کے لئے تیار بیٹھا تھا، اور محرز بن ابراہیم کو حکم دیا کہ جیرنج جائے، اور وہاں بھی خندق تیار کرکے اپنی جماعت کے لوگوں کو تیار کرے، تاکہ مرو الروذ، طخارستان اور بلخ سے نصر کو کوئی امداد نہ پہنچ سکے۔ یہ حالت ایسی پریشان کن تھی کہ نصر نے پھر ایک بار ابن کرمانی کو سمجھا بجھا کر ابو مسلم کے خلاف لڑنے پر آمادہ کر لیا[۱]۔ لیکن ابو مسلم نے پھر ایک بار ابن کرمانی کو باپ کا حشر یاد دلایا، اور اس کو انتقام پر اُبھار کر توڑ لیا۔ اس وقت یہ حالت ہو گئی تھی کہ نصر بھی خود ابو مسلم کی مدد کا سہارا ڈھونڈنے لگا۔ لیکن اس کے وفد کو ابو مسلم نے ناکام لوٹایا، اور کرمانی کی مدد کرنے کا وعدہ کیا۔ اور مرو میں داخل ہو گیا[۲]۔ نصر بن سیار مقابلہ کی طاقت نہ دیکھ کر فرار ہو گیا۔

ابو مسلم نے مرو پر قبضہ کر لینے کے بعد یکے بعد دیگرے کرمانی کے دونوں بیٹوں علی اور عثمان کو قتل کرا دیا[۳]۔ نصر بن سیار شکست کھا کر بھاگ گیا تھا اس لئے اطراف و اکناف کے علاقے فتح کرنے کا خیال پیدا ہوا۔

ان داعیوں کے صدر ابراہیم بن محمد بن علی تھے۔ انھوں نے قحطبہ بن شبیب کو ابو مسلم کے پاس فوجی جھنڈا دے کر بھیجا۔ اور ابو مسلم نے اس کے ساتھ ایک کثیر فوج دے کر طوس بھیجا۔ دوسرے داعیوں میں سے سباع بن عثمان الازدی کو سمرقند پر، ابو داؤد خالد بن ابراہیم کو طخارستان پر، محمد بن اشعث کو طبسین روانہ کیا[۴]۔

---

[۱] کامل ابن اثیر ج ۵ ص ۵۸۵ (اردو ترجمہ) [۳] ایضاً ص ۵۹۱
[۲] ایضاً ص ۵۸۸ (") [۴] ایضاً ص ۵۹۲

قحطبہ طوس والوں کو شکست دے کر نیشاپور کی طرف بڑھا۔ اور وہاں بھی فتح حاصل کی۔ جرجان میں نصر بن سیار نے مقابلے کی تیاری کی تھی۔ اس کو پھر سے زیر کیا[۵۴]۔ لیکن نصر نے گویا مرتے دم تک جدوجہد کرنے کی قسم کھائی تھی۔ وہ بھاگ کر خود رے میں آیا۔ قحطبہ کو خبر ملی تو اُس نے اپنے لڑکے حسن کو مقابلے پر بھیجا۔ نصر نے اس دفعہ کامیابی حاصل کی۔ لیکن اُس کی فوری موت نے اس فتح کے اثر کو زائل کر دیا۔ اور قحطبہ نے یکے بعد دیگرے رے، نہاوند زور کو فتح کیا۔ اور مشرق کا علاقہ پوری طرح قابو میں آجانے کے بعد مرکز کی طرف توجہ کی۔

چنانچہ سب سے پہلے قحطبہ نے عراق کا قصد کیا۔ اس مقابلہ میں قحطبہ خود بھی مارا گیا۔ لیکن اس کے بیٹے حسن نے اموی عہدہ دار ابن ہبیرہ کو بھی شکست دی۔ پھر کوفہ پر بھی قبضہ کر لیا۔ کوفہ ہاتھ سے نکل جانے کے بعد اموی حکمران مروان کے پاس صرف شام کا علاقہ رہ گیا۔ اور داعیان عباسی کو اس پر قبضہ کر لینے کے لئے خاص مروان سے سابقہ پڑتا تھا۔ اس لئے انھوں نے بڑی تیاری کی۔ اور عباسیوں کے نئے خلیفہ سفاح کے چچا عبداللہ بن علی کو اس کے مقابلے پر روانہ کیا۔

---

[۵۴] کامل ابن اثیر ص ۵۹۹

[۵۵] ایضاً ص ۵۹۹

باب نہم

(۱۴)

(آخری تصادم اور کامیابی کے اسباب)

آخری تصادم اموی خاندان کے آخری خلیفہ مروان بن محمد اور ابو عون عبد الملک ایک عباسی سپہ سالار کے درمیان دریائے زاب کے کنارے ۱۳۲ھ میں ہوا۔ اور مروان کو شکست ہوئی۔ شنبہ ۱۱۔ جمادی الثانی ۱۳۲ھ[1]

مروان کے مقابلے میں عباسیوں کو اس قدر شاندار کامیابی حاصل ہونے کے کئی ایک اسباب ملتے ہیں جن میں سر فہرست سلطنت بنی اُمیہ کی طوائف الملوکی اور خانہ جنگی ہے۔ مروان بن محمد نہایت محنتی، بردبار اور جفاکش شخص تھا۔ فوج کی سپہ سالاری کا اسے برسوں کا تجربہ تھا۔ اور حکمرانی کی خصوصیتیں بھی بدرجۂ اتم موجود تھیں۔ بارہ سال تک سرحدی مقام پر رہنے کی وجہ سے جہاں اس کو بار بار لڑائی کا موقع ملتا اس میں وہ ساری خوبیاں پیدا ہو گئی تھیں۔ جو ایک طاقت ور مقابل سے کامیاب مقابلے کے لئے ضروری ہیں[2]۔ چنانچہ اس نے حملہ کے وقت فوج کی بڑی اچھی تنظیم کی تھی، پرانی بے قاعدہ فوج کی بجائے اب شامی مستقل فوج تھی۔ اور مقابلے کے وقت صفوں کے بجائے کردوس بنائے جانے لگے تھے[3]۔ لیکن اس کے باوجود عوام کی اس سے

---

[1] طبری۔ ج سوم۔ حصہ اول، ص ۳۱ (اردو ترجمہ)
[2] ولہاوزن۔ کتاب مذکور، ص ۳۷۱ طبع دوم
[3] جرجی زیدان۔ کتاب مذکور، ج ۱، ص ۲۰۳۔

ناراضی نہ گئی۔ مروان نے لوگوں کو اپنانے کی بہت کوشش کی۔ تالیف قلبی کے خیال سے فلسطین، اردن، دمشق اور حمص کو یہ اختیار دے دیا تھا کہ وہ اپنے والیوں کا آپ انتخاب کریں[1]۔ لیکن مروان نے حران کو دارالخلافہ بنا لیا تو عوام کو یہ احساس ہوا کہ حکومت اُن کے شہر سے گئی۔ ان کے ہاتھ سے گئی۔ ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اب اگرچہ قیسی مروان کے طرفدار ہو گئے تھے لیکن کلبی سخت ناراض تھے۔ اس سے عصبیت اور زیادہ بڑھ گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۲۷ھ میں شام نے بغاوت کر دی اور دیکھتے ہی دیکھتے حمص تک پھیل گئی۔ مروان نے اس کو رفع کیا ہی تھا کہ سلیمان بن ہشام کے تحت بغاوت نمودار ہو گئی۔ ہشام کو شکست دینے کے بعد عراق میں بغاوت کا جھنڈا بلند ہوا۔ اور عام شورش کو دیکھ کر خارجیوں نے بھی ہاتھ پیر نکالے، اور ضحاک بن قیس کے تحت بغاوت کر دی۔ شہر زور، آرمینیہ اور آذربائجان کے قبائل اس سے مل گئے[2]۔ بڑی مشکل سے مروان نے انھیں زیر کیا۔ ادھر مروان کے ایک سپہ سالار یزید بن عمر ابن ہبیرہ نے عراق کو زیر کرنے میں مدد دی، اور ۱۳۲ھ میں مروان کو کچھ امن ملا ہی تھا کہ خراسانی سرحد کا بند ٹوٹ گیا۔ مروان اس نئے خطرے کے لئے بالکل تیار نہ تھا۔ فوج مسلسل پانچ سال سے اس کے تحت لڑتے لڑتے تھک گئی تھی، اور مروان نے نئی فوج بھرتی کی تو اس کو مروان کے ساتھ کسی قسم کی ہمدردی نہ تھی۔ برائے نام بیس ہزار آدمی جمع تھے لیکن اطاعت و فرمانبرداری کا یہ حال تھا کہ کوئی اس کی بات تک نہیں سنتا، مروان نے بنی قضاعہ کو حکم بھیجا کہ پیادہ ہو جائیں، انھوں نے حکم کی تعمیل کرنے کی بجائے یہ کہلا بھیجا کہ تم بنی سلیم کو ایسا حکم دو۔ مروان نے ساسک

---

[1] ولہاوزن۔ کتاب مذکور، ص ۳۷۶ (طبع دوم)
[2] ایضاً ص ۳۷۷

سے کہلا بھیجا کہ حملہ کرو۔ انھوں نے جواب دیا تم بنی عامر کو کیوں حکم نہیں دیتے۔ مروان نے تیسری دفعہ بنو سکون کے پاس احکام بھیجے تو انھوں نے کہا تم غطفان سے کہو مروان نے اپنے خاص محافظ دستے کو پیدل ہونے کا حکم دیا تو انھوں نے انکار کیا، اور کہا ہم تبزروں کے نشانات نہیں بننا چاہتے۔[1]

فوج میں بے دلی اور عادل حکمی بڑے سے بڑے سپہ سالار کی ناکامی کے لئے کافی ہے۔ پیبان گستو کہتا ہے کہ کامیابی کا اصل عنصر اعتماد ہے، اور اس چیز کا پیدا کرنا سپہ سالار کا کام ہے[2] لیکن مروان حالات سے مجبور معلوم ہوتا ہے، اس نے اپنی فوج میں نا امیدی کے جذبات پیدا ہونے سے روکا، اس کے پاس فوج بھی زیادہ تھی۔ نقد و جنس کی بھی کوئی کمی نہ تھی، اور وہ دل بڑھانے کی بھی ساری تدبیریں کر رہا تھا۔ لیکن در اصل کثیر تعداد باشندے بر سول کی دشمنی اور عباسیوں کی دعوت قبول کر لینے کی وجہ سے بے دل ہو چکے تھے۔ نیز خراسان میں عباسیوں کو جو کامیابی حاصل ہو رہی تھی، اس کا یہ اثر ان پر پڑا کہ وہ اس کو تائید حق سمجھنے لگے۔ اور اب بھی ان کو یقین تھا کہ کامیابی عباسیوں کی ہوگی۔

ایک اور نفسیاتی چیز یہ بھی قابل غور ہے کہ عباسی حملہ آور تھے، اور مروان مدافعت کر رہا تھا۔ یوں بھی مدافعت کرنے والوں میں حملہ آوروں کا سا جوش نہیں ہوتا۔ اور پھر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مروان کی فوج برائے نام لڑ کر شکست کھانے پر تلی ہوئی تھی ان کو نہ تو اچھے محل وقوع کی فکر تھی نہ موزوں وقت پر جنگ شروع کرنے کا خیال تھا۔

مروان کی فوج مغرب کی طرف تھی۔ اس لئے مروان نے انھیں حکم دیا کہ صبح

---

[1] کامل ابن اثیر، جلد پنجم حصہ اول ص۱۳۱ (حیدر آباد ۱۹۳۳ء) مترجم ابو الخیر مودودی)
[2] لیبان گستو۔ کتاب مذکور۔ ص۱۷۱

لڑائی شروع مت کرو۔ ورنہ سورج تمہارے چہروں پر رہے گا، اور دشمن کے ہتھیار چمکنے کی وجہ سے تم پر ہیبت طاری ہوگی، اس لئے سورج کے مغرب کی طرف جانے کے بعد لڑائی شروع کرو۔ لیکن کسی نے اس کی بات نہ مانی، اور صبح ہی صبح لڑائی شروع کردی۔ اور جب عباسیوں کے ایک تازہ دم حملے سے فوج میں گھبراہٹ کے آثار پیدا ہوئے تو مروان نے خزانہ کھول کر پھیلا دیا کہ جو بہادری سے لڑے گا انعام پائے گا۔ لوگوں نے لڑائی لڑنی چھوڑ دی اور روپیہ کی طرف پلٹ پڑے۔ مروان نے اس بے عنوانی کو روکنے کا حکم دیا تو ہتھیار پھینک کر "ہزیمت" "ہزیمت" چلانے لگے[۵۲]۔ اور بھاگ کھڑے ہوئے، بہت سارے دریائے زاب میں ڈوب مرے، اور خود مروان بچتا بچاتا دریا عبور کرکے آگے بڑھا، جس کا عباسیوں نے سخت تعاقب کیا، اور ذات السلاسل کے قریب بوصیر کے مقام پر مقابلہ کرکے قتل کر ڈالا[۵۳]۔

اگرچہ دشمن کی ناکامی کے اسباب خود فاتح کی کامیابی میں معاون و مددگار ہوتے ہیں۔ پھر بھی فاتحین انہیں پر بھروسہ نہیں کر سکتے۔ وہ خود اپنی مقدور بھر کوشش کر لیتے ہیں، اس لئے یہاں اب عباسیوں کی کامیابی کے اسباب بھی معلوم کرنا غیر ضروری نہ ہوگا۔

عباسیوں کو عراق میں زیادہ تر شیعان علی ہونے کی وجہ سے ان کی دعوت کی زیادہ سے زیادہ حامی پیدا ہوتے گئے۔ اور جس وقت فوج لے کر مقابلے میں آئے ہیں تو عراق تقریباً سارے کا سارا اُن کی حق پرستی کا قائل اور بہت کچھ طرفدار تھا۔

لیبان نسب ص ۱۲-۱۴

[۵۲] ایضاً ص ۱۴

[۵۳] ایضاً ص ۱۹

مرکز سے قریب ہونے کی وجہ سے حکومت کو وقتاً فوقتاً ان کے رجحانات کا حال معلوم ہوتا رہتا، اس لئے انھیں ہمیشہ دبا کر رکھتی تھی۔ عین وقت پر موقع ملا تو ان لوگوں نے لڑنے سے پہلو تہی کی۔

دوسری وجہ یہ تھی کہ عباسیوں کی فوج میں کمال ضبط و تنظیم تھی۔ ان کے دلوں میں اپنی حق پرستی کا یقین اور انتقام کا جوش تھا۔ اور خراسان کی کامیابی سے دل بڑھے ہوئے تھے، پھر ابوالعباس سفاح کی جانشینی کا اعلان ہوگیا تھا اور ان کو اپنے حصول مقصد کے لئے صرف یہی ایک آخری فیصلہ کن جنگ لڑنی، اس لئے پورے جوش و خروش کے ساتھ وہ اس طرف مائل ہوئے۔ مروان کے مقابلے میں ادھر بھی سپہ سالار کافی محتاط اور دور اندیش تھا۔ چنانچہ پہلے حملے میں جب عباسی سپہ سالار نے شکست کھائی تو اس نے اس خبر کو پھیلنے سے اس لئے روک دیا کہ لوگوں میں پست ہمتی پیدا ہو جائے گی۔ اور فوراً دوسری فوج تیار کر کے بھجوا دیا۔ اگرچہ لیبان ایک جگہ لکھتا ہے کہ جنگ میں نفسیاتی عوامل کی نسبت مادی عناصر مثلاً انسان ہتیار وغیرہ زیادہ کارآمد ہوتے ہیں لیکن درحقیقت تاریخ اس امر کی تصدیق کرتی ہے کہ ایک معمولی سی جماعت نے بھی جس کو اپنے حق و صداقت پر ہونے کا یقین ہو، بڑی بڑی فوجوں کو شکست دی ہے۔ داعی اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جتنی لڑائیاں ہوئیں اُن میں مسلمانوں کی کامیابی کی اصلی وجہ نفسیاتی جذبات و اعتقادات کا جوش تھا نہ کہ ہتھیاروں یا فوجوں کی کثرت۔ عباسیوں کی فوج میں بھی حکومت سے ناراض طبقے شامل تھے۔ وجہ ناراضی کوئی ہو، انکا مقصد ایک ہی تھا کہ اس حکومت کو تباہ کردیا جائے۔ یہ گویا مقصد کی یکسانی اور حالات کی موافقت کی وجہ سے یہ آخری تصادم بنی امیہ کے حق میں جس قدر تباہ کن ثابت ہوا بنی عباس کیلئے اسی قدر روشن مستقبل کا ضامن بنا۔

باب نہم

(۴)

تصادم کے نتائج

امویوں اور عباسیوں کے درمیان جو زبردست تصادم ہوا۔ اس کے نتائج نہایت دُور رس اور قابل لحاظ نکلے۔ سب سے پہلے تو خلافت بنی عباس میں منتقل ہوئی اور عباسیوں نے پہلا کام یہ کیا کہ سارے امویوں کو چن چن کر نہایت سفاکی اور بے رحمی کے ساتھ قتل کرا ڈالا۔ یہاں تک کہ زندہ بچ کر بھاگ جانے والوں میں صرف چند شیر خوار بچے اور عبدالرحمٰن بن معاویہ بن ہشام تھا[1]۔

لیکن بنی عباس اپنی عظیم الشان طاقت کے باوجود کبھی بھی سارے مملکت اسلامیہ کے حکمران نہ بن سکے۔ وہ والی جو بنی امیہ کے زمانے میں طاقت حاصل کر چکے تھے۔ اس ہنگامہ آرائی میں خود مختار ہو گئے۔ چنانچہ اندلس نے کبھی ان کی سیادت تسلیم نہ کی[2]۔ مصر کے سوا سارا افریقی علاقہ برائے نام مطیع تھا۔ اور مشرق میں مرور زمانہ کے ساتھ نئی بادشاہتیں قائم ہوتی گئیں۔ ایک مملکت اسلامیہ متعدد مملکتوں میں منقسم ہو گئی۔ البتہ عباسی حکومت کو اسلامی شہنشاہیت کی نمائندہ حکومت کا امتیاز حاصل رہا۔

---

[1] ابن اثیر، ج ۵، ص ۲۰۵ (عربی)
[2] میور، کتاب مذکور، ص ۴۳۲

بنی اُمیہ کی تباہی کے ساتھ شامی بھی اپنی اہمیت کھو بیٹھے۔ بڑی دیر بعد شامیوں کو اس بات کا احساس ہوا کہ مروان اور اموی حکومت کا معاملہ خود ان کا معاملہ بھی تھا۔ حکومت کا مرکز دمشق سے کوفہ اور پھر بغداد میں منتقل ہوگیا۔ عباسیوں نے عراقیوں کی طرف اپنا رجحان ظاہر کیا، اور شامیوں کی ساری برتری ختم ہوگئی۔[۱]

عباسیوں کی حکومت عربوں کی حکومت کے لئے بھی پیام موت ثابت ہوئی۔ بنی اُمیہ شام عربوں کی بڑی طرفداری کرتے تھے۔ یہاں تک کہ انھوں نے اپنی حکومت کو خالص عربی قومی حکومت ہی بنا لیا تھا۔ لیکن اب عربوں کے قدیم وطن بدویوں کا اکھاڑہ بن گئے۔ اب وہ اس اسلامی حکومت کے مددگار نہ تھے۔ ان کے سارے حقوق ختم ہوچکے تھے۔ اب ان کی جگہ موالی کو حقوق مل رہے تھے۔ اور عربوں کے مقابلے میں غیر عربوں کو اہمیت دی جارہی تھی۔ اس وجہ سے عربوں کی قومی خصوصیات بھی تقریباً مفقود ہوگئیں۔ عربوں کی جفاکشی اور فوجی زندگی بہت کچھ خلفار کی جنگی مہمات اور شوقِ جہاد کا نتیجہ تھی۔ بنی اُمیہ کے آخر زمانے میں یہ چیز کم ہوگئی تھی۔ مال غنیمت نے انھیں عیش پسند بنا دیا تھا۔ اس لئے ان میں حرص و غرور اور نمود و نمایش کی خواہشات بڑھ گئیں۔ اور وہ محض عیش و عشرت کے بندے بن گئے۔

عباسی حکمرانوں سے عربوں کے تعلقات بھی بدل گئے۔ عباسیوں نے عربوں کو کبھی قابل اعتماد نہ سمجھا۔ عرب محافظ دستے موقوف کردیئے گئے۔ ان کی جگہ ترکوں کو بھرتی کیا گیا۔[۲] فوج بھی ترکوں سے مرتب کی گئی اور ان کو مال غنیمت میں زیادہ

---

[۱] ولہاوزن، کتاب مذکور۔ ص ۵۵۷
[۲] ایضاً ص ۵۵۸

حصہ دیا جانے لگا، اور خاص خاص اختیارات بھی عطا کئے گئے[1] جو تھوڑے سے عرب رکھے گئے تھے۔ ان میں بھی قبائلی عصبیت کو برقرار رکھنے کی غرض سے فوج میں کچھ تو قبیلہ ربیعہ کے لوگوں کو شریک کیا گیا، اور کچھ مصر کے افراد کو[2] ادھر خراسانیوں نے اپنی طاقت سے فائدہ اٹھا کر اپنی قوم کا اقتدار عربوں پر قائم کر دیا۔

ایک اور اہم نتیجہ یہ نکلا کہ اب اسلامی حکومت اور اسلامی مرکز میں بہت کم تعلق رہ گیا۔ حضرت عثمانؓ کے زمانے تک مدینہ میں اسلامی اور سیاسی مرکز تھا۔ حضرت علیؓ نے حالات سے مجبور ہو کر کوفے کو اپنا دارالخلافہ بنایا۔ بنی امیہ حکمران ہوئے تو انھوں نے کوفہ کے شیعان علی کا خیال کرتے ہوئے دمشق کو مرکز بنایا اور سفاح نے امویوں میں گھر کر رہنا پسند نہ کیا تو اس نے چند دنوں حمام العین میں قیام کیا۔ پھر حیرہ چلا گیا۔ اور اس کے بعد ہاشمیہ میں منتقل ہو گیا۔

البتہ اس تصادم میں عربی زبان کو کچھ نقصان نہ پہنچا بلکہ ایک شاندار علمی اور حکیمانی دور کا آغاز ہوا۔ لیکن ایرانی اثر کی وجہ سے مذہب میں موشگافیاں ہونے لگیں، اور اسی زمانے میں اسلام میں سینکڑوں فرقے پیدا ہو گئے۔ جن کی وجہ سے اسلام کو بڑا نقصان پہنچا۔

شاہی خاندان کے ساتھ حکومت کا اندرونی نظام بھی بدل گیا۔ سارے مسلمان اب رعایا بن گئے۔ قدیم قبائلی سرداری بے اثر کر دی گئی[3]۔ اگرچہ ان لوگوں میں عدالتی انصاف کا خاص خیال تھا۔ لیکن انھوں نے عربوں کے سیاسی شعور

---

[1] ولہاوزن۔ کتاب مذکور، ص ۵۵۸

[2] میور، کتاب مذکور، ص ۴۳۳

[3] ولہاوزن، کتاب مذکور، ص ۵۵۹

کو مردہ کر دیا۔ حکومت میں ان لوگوں کا کوئی اثر نہ تھا۔ خلیفہ چند خوشامد پسندوں اور مصاحبین میں گھر گیا تھا، اور حکومت کے کاروبار صرف با اقتدار درباریوں کے ہاتھ میں آ گئے تھے۔ آزاد شدہ غلاموں کی ایک جماعت دربار سے متعلق کر لی گئی۔ جنھیں بعد میں بڑے بڑے عہدے دیئے گئے[۱]۔

قدیم امراء کی جگہ اب سرکاری افسروں نے لی[۲]۔ جن کا صدر وزیر ہوا کرتا۔ اور اس کو نہایت وسیع اختیارات بھی دیئے گئے تھے، وہی ہر جگہ بادشاہ کا نمایندہ ہوا کرتا[۳]۔ اور آخر میں تو رفتہ رفتہ اس کے اختیارات اتنے وسیع ہو گئے تھے کہ خلیفہ کی بجائے زمام حکومت وزیر کے ہاتھ میں آ گئی تھی۔

صوبوں کی ولایت کو موروثی بنانے کا طریقہ بھی شروع ہوا[۴]۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ خلافت کی عملداری میں خود مختار یا نیم مختار مملکتوں کے قیام کا راستہ صاف ہو گیا۔

بنو عباس ہی کے عہد میں جلاد کا ایک عہدہ قائم کیا گیا۔ جو نطع اور تلوار لئے دربار میں ہر وقت موجود رہتا۔ یہ چیز بھی ایرانی بادشاہوں سے لی گئی تھی۔ اسی طرح درباری منجم کا عہدہ بھی قائم کیا گیا۔ ڈاک کا باقاعدہ انتظام ہوا، اور جاسوسی کا طریقہ بھی مقبولیت حاصل کرتا گیا[۵]۔

خیال یہ ہوتا ہے کہ عباسیوں کے شیعوں سے اچھے تعلقات تھے۔ لیکن دراصل کام نکلنے کے بعد عباسیوں نے ان کی زیادہ پروا نہ کی علویوں کے

۱؎ ولہاؤزن، کتاب مذکور، ص ۵۶۰
۲؎ ہٹی۔ فلپ۔ کے۔ کتاب مذکور، ص ۳۱۷
۳؎ ولہاؤزن، کتاب مذکور، ص ۵۶۰
۴؎ شبلی۔ المامون، حصہ اول، طبع دوم ۱۸۸۹ء، ص ۶۹
۵؎ میور، کتاب مذکور، ص ۴۳۴

تو یہ علی الاعلان دشمن بن گئے تھے[۱]۔ چنانچہ منصور نے اہل بیت کی ایک کثیر تعداد کو تہ تیغ کیا[۲]۔ اور متوکل نے ۲۳۶ھ میں امام حسین کی قبر کھدوا کر[۳] اس دشمنی کا مکمل ثبوت دیا۔

ایک علویوں اور شیعوں ہی پہ کیا موقوف، آخر آخر میں تو خراسانی بھی ان کی آنکھوں میں کھٹکنے لگے تھے۔ دوسرے عباسی خلیفہ منصور نے ابو مسلم کو قتل کرا دیا تھا۔ البتہ فوج میں خراسانیوں کو جو اقتدار حاصل ہو گیا تھا اُسے بہت بعد میں بھی آسانی سے توڑا نہ گیا۔ ہارون الرشید کی موت کے بعد اس کی کوشش کی گئی تھی۔ لیکن ان لوگوں نے بھی اپنی قوت کو اور زیادہ محفوظ کر لینے کی کوشش کی[۴]۔ یہاں تک کہ آخر میں عباسی خلفاء بربری، سندی اور ترکوں کی خدمات حاصل کر کے بھی خراسانیوں کا زور نہ توڑ سکے۔ اس لئے اُنھیں نئی قوموں کے ظلم و تعدی کا تختۂ مشق بن گئے۔ بالآخر ان کی سلطنت کے ٹکڑے ہو گئے۔

۱ولہاوزن، کتاب مذکور، ص ۵۹۳

۲سیوطی، کتاب مذکور، ص ۱۸۲

۳ایضاً ص ۲۴۱

۴ولہاوزن، کتاب مذکور ص ۵۹۵

BIBLIOGRAPHY.

Abbas. All About Khilafat.

Arnold, B.D. Caliphate. 1924

Barkatullah, Khilafat, Switzerland, 1924.

Bartlet, E.C., Political Propaganda 1939

Block. H., The French Revolution, London. 1919.

Brown, A Literary History of Persia, Cambridge, 1929.

Burnes. C.D. The Principales of. Revolution, London.

Carlyle, The French Revolution, New York (M.L.) n.d.

Dozy, R. Spanish Islam, London., 1913 (Tr. Stokes, F.G.,)

Eintein, L., Historical Change, 1946.

Hitti, Philip, K., History of the Arabs. London, 1927.

Hogarth, D. G. Arabia, Oxford, 1922.

Le Ban Gustave, The World in Revolution 1926.

Mac Donald, D.B. Development of Muslim Thelology, Turisprudence, and Contitutional Theory, New York.

Marx, K., Revolution and Counter Revolution, 1920.

Meconzie, A. J. Propaganda Boons. 1930.

Muir, Sir William., Annals of the Early Caliphate, London, 1883.

" ———— " Arab Kingdom and its Dekline and fall, London. 1918.

Osburn, R.D., Islam under the Arabs. London, 1915.

Soroken, Petrem. A., Sociology of Revolution, America. 1925.

Stuat. L., Revolt against civilization.

Welhouson, The Arab kingdom and its. Fall. 1927

Encyclopadia of Islam. London, 1929.

MAGAZINES AN NEWSPAPERS.

ISLAMIC CULTURE, Hyderabad DN. (1944.)

HINDU, (1945).

کتابیات

ابن قتیبہ: الامامۃ والسیاستہ، مصر ۱۹۰۳ء

امام ابو یوسف: کتاب الخراج، مصر ۱۳۰۳ھ

الماوردی: الاحکام السلطانیہ، مترجم سید محمد ابراہیم حیدر آباد دکن ۱۹۳۱ء

جرجی زیدان: تاریخ تمدن اسلام، ج ۱۲۔ مصر ۱۹۲۲ء

طبری: تاریخ الامم والملوک۔ مصر ۱۹۳۹ء

مقریزی: النزاع والتخاصم فیما بین بنی امیہ وبنی ہاشم۔ مصر ۱۹۳۷ء

ابن اثیر: اسد الغابہ فی معارفۃ اصحابہ۔ ۱۲۶۰ھ

ابن اثیر: تاریخ۔ مصر ۱۳۰۱ھ

بلاذری: فتوح البلدان ۔ مصر ۱۹۰۱ء

سیوطی: تاریخ الخلفاء، کانپور، ۱۳۳۱ھ

مسعودی: مروج الذہب ۔ مصر ۱۹۴۸ء

اعثم کوفی: تاریخ ۔ دہلی ۱۹۳۹ء

یعقوبی: تاریخ ۔ بیروت ، ۱۹۵۶ء

ابن حزم: الفصل فی الملل والنحل ، مصر ۱۳۱۷ھ

ابن خلدون: مقدمہ ، ج ۱، بیروت ۱۸۷۹ء

ابن خلدون: تاریخ ۔ مترجم حکیم احمد حسین ، الہ آباد ، ۱۹۳۰ء

حسن ابراہیم حسن: الفاطمیون فی مصر ، قاہرہ

المقریزی: کتاب السلوک ۔ مصر ۱۹۳۴ء

الشہرستانی: کتاب الملل والنحل۔ لندن۔

محمد حمید اللہ: قانون بین الممالک۔ دہلی، ۱۹۲۶ء

محمد حمید اللہ: عہد نبوی میں نظام حکمرانی۔ دہلی ۱۹۴۲ء

ابوالکلام آزاد: مسئلہ خلافت وجزیرہ عرب۔ کلکتہ ۱۹۲۰ء

عبدالمجید صدیقی: عبدالملک اور ولید کے عہد میں عرب اور موالی کے تعلقات، مقالہ برائے ام، اے۔ عثمانیہ۔ ۱۳۳۲ف

شبلی: المامون۔ طبع دوم۔ ۱۸۸۹ء

مظہر حسین: بنی امیہ کی فوجی تنظیم۔ مقالہ برائے ایم۔اے۔ عثمانیہ۔ ۱۳۵۳ف

محمد رکن الدین حسان: عہد سلاجقہ کے بعض ممتاز سیاسی مفکر (مقالہ)

سرسید احمد خاں، اسباب بغاوت ہند

حامد الانصاری: اسلام کا نظام حکومت۔ دہلی۔ ۱۹۴۳ء

میکڈانلڈ، ڈی۔بی: مترجم محمد حمید اللہ۔ اسلام کا دستوری ارتقا۔ جامعہ عثمانیہ ۱۳۶۴ھ

سین، کرسٹین، ایران بعہد ساسانیان۔ مترجم محمد اقبال، دہلی۔ ۱۹۴۱ء

دعوتِ عباسیہ

از

رحمانی بیگم

ایم۔اے (عثمانیہ)

پی ایچ۔ڈی (لندن)

پبلشرز

کریم سنز، کلیٹن روڈ۔ کراچی ۵